

Sergio Luzzatto
Il crocifisso di Stato



Senza il crocifisso sul muro, dicono, l'Italia non sarebbe piú la stessa. Lo dicono tanti cattolici, ma anche tanti laici. Io penso che gli uni e gli altri abbiano ragione. Senza il crocifisso negli edifici statali l'Italia non sarebbe piú la stessa: sarebbe piú giusta, piú seria, migliore.

Sergio Luzzatto

Il crocifisso di Stato



Giulio Einaudi editore

Dello stesso autore nel catalogo Einaudi

L'autunno della Rivoluzione

Il corpo del duce

Il Terrore ricordato

La crisi dell'antifascismo

Padre Pio

Bonbon Robespierre

Atlante della letteratura italiana (con Gabriele Pedullà)

© 2011 Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino

Questo ebook contiene materiale protetto da copyright e non può essere copiato, riprodotto, trasferito, distribuito, noleggiato, licenziato o trasmesso in pubblico, o utilizzato in alcun altro modo ad eccezione di quanto è stato specificamente autorizzato dall'editore, ai termini e alle condizioni alle quali è stato acquistato o da quanto esplicitamente previsto dalla legge applicabile. Qualsiasi distribuzione o fruizione non autorizzata di questo testo così come l'alterazione delle informazioni elettroniche sul regime dei diritti costituisce una violazione dei diritti dell'editore e dell'autore e sarà sanzionata civilmente e penalmente secondo quanto previsto dalla Legge 633/1941 e successive modifiche.

Questo ebook non potrà in alcun modo essere oggetto di scambio, commercio, prestito, rivendita, acquisto rateale o altrimenti diffuso senza il preventivo consenso scritto dell'editore. In caso di consenso, tale ebook non potrà avere alcuna forma diversa da quella in cui l'opera è stata pubblicata e le condizioni incluse alla presente dovranno essere imposte anche al fruitore successivo.

www.einaudi.it

Ebook ISBN 9788858404409

Indice

1. La giornata d'uno scrutatore
2. Il vangelo secondo Natalia
3. Più il Calvario che il Regno
4. L'albero del Talmud
5. Don Chisciotte a Cuneo
6. Si fa presto a dir pretesto
7. C'è un giudice a Strasburgo
8. Lettere scarlatte
9. Altri Cristi
10. Ancora l'ex materassaio di Arezzo
11. La marcia su Roma del crocifisso
12. Prigionieri del Vaticano
13. L'utopia di Cavour
14. La vera religione
15. Il crocifisso tricolore
16. Quel professore con la kippah
17. Dialettica dell'oscurantismo
18. Le zucche di Halloween
19. Gli illusionisti dell'identità
20. La doppia elica

Nota

Il crocifisso di Stato

Senza il crocifisso sul muro, dicono, l'Italia non sarebbe piú la stessa. Se il simbolo cristiano della Passione non avesse piú il diritto (o l'obbligo) di stare appeso alle pareti dei nostri edifici statali, tutti gli italiani verrebbero privati di qualcosa di particolarmente prezioso, perderebbero un ingrediente costitutivo della loro identità. Non lo dicono solo tanti cattolici, che pure – quando vogliono raccogliersi davanti all'arredo sacro che piú direttamente ricorda il sacrificio del Salvatore – possono ben farlo in una chiesa, inginocchiandosi davanti al crocifisso che sta presso l'altare. Lo dicono tanti laici. Quand'anche riconoscano di non credere nella Buona Novella, si affannano a spiegare che sí, che il crocifisso significa qualcosa anche per loro, o comunque che sta bene là dov'è. E poi, aggiungono, quel pezzo di legno e d'avorio non ha mai fatto male a nessuno.

Io penso che gli uni e gli altri abbiano ragione, a dire che senza il crocifisso di Stato l'Italia non sarebbe piú la stessa. Ma proprio per questo vorrei che fosse tolto dal muro: perché l'Italia del futuro non somigliasse all'Italia del presente. Perché gli italiani maturassero idee nuove – meno provinciali, piú chiare, piú generose – su che cosa significano i simboli, soprattutto i simboli che pretendono di essere universali. E perché raggiungessero una visione meno zuccherosa e piú razionale, meno retorica e piú critica, insomma una visione piú seria, dei modi in cui la presenza (e l'invasione) della Chiesa nella vita collettiva ha condizionato e condiziona la nostra storia. Vorrei che il crocifisso fosse tolto dal muro, perché credo che un'Italia dove le pareti degli edifici statali fossero bianche non sarebbe un'Italia piú povera, e peggiore: sarebbe un'Italia piú ricca, e migliore.

Mentre vado scrivendo queste pagine, i giornali danno periodicamente conto dell'evolversi di un caso giudiziario pendente a Strasburgo dal 2006 per iniziativa di una madre di famiglia padovana che riguarda appunto il crocifisso in Italia, e la possibilità che l'Europa abbia voce in capitolo. La Corte europea dei diritti dell'uomo deve giudicare se l'obbligo di esporre il crocifisso nelle aule delle scuole pubbliche italiane rappresenti o meno una violazione di diritti fondamentali come sono la libertà di pensiero e di educazione. Ma qualunque possa essere l'esito del contenzioso, io so – tutti noi sappiamo – che i pronunciamenti dei giudici di Strasburgo non basteranno a schiodare neppure un singolo crocifisso dai muri dei nostri edifici statali. Se anche la Corte europea sentenziasse (lo ha già fatto) che la presenza del simbolo cristiano nello spazio pubblico configura una forma di proselitismo religioso, e che in quanto tale è contraria alle regole di una buona convivenza europea, i crocifissi resteranno appesi alle pareti delle scuole, degli ospedali, dei tribunali

italiani. Imperterriti, continueranno a vegliare sui grandi mutamenti del piccolo mondo due metri piú in basso: scolaresche di bambini dalla pelle di ogni colore, reparti di ammalati credenti o miscredenti, bande di criminali provenienti da ogni dove...

Il crocifisso sul muro non è soltanto un problema di diritto, una questione di codici o di codicilli. Il crocifisso sul muro è soprattutto un problema di storia. Una storia lontana o anche lontanissima, risalente fino al Medioevo, e una storia vicina o anche vicinissima, dal primo Novecento a oggi. In Italia il crocifisso è là, davanti ai banchi dei bambini nelle scuole elementari, sopra il letto dei pazienti nelle stanze d'ospedale, dietro le sedie dei giudici nelle aule dei tribunali, perché là lo ha preparato a giungere un passato remoto, perché là lo ha imposto un passato prossimo, perché là lo mantiene una specie di presente storico. Così, ragionare del crocifisso di Stato equivale a ragionare di storia, ma – piú ancora – di *antistoria*. Non nel senso corrente di quest'ultimo termine, nell'accezione per cui è antistorico ciò che prescinde dalla realtà della storia, ciò che fa astrazione del passato e della sua intrinseca forza di verità. Piuttosto, nel senso gramsciano per cui è antistoria la storia "sbagliata". La storia da rifiutare. La storia da raddrizzare.

1. La giornata d'uno scrutatore.

Il seggio era designato con il numero 71. Si trovava all'interno dell'ospedale Santa Croce, a Cuneo. Era una sezione elettorale come le altre, tale e quale le decine di migliaia periodicamente allestite dallo Stato italiano per l'esercizio della nostra vita democratica. Una stanza abbastanza grande e abbastanza disadorna. Qualche tavolo, opportunamente disposto per accogliere gli iscritti al voto, registrarne i documenti, distribuire loro le schede elettorali. Qualche sedia, ad uso del presidente di seggio, degli scrutatori, dei rappresentanti di lista. Le cabine di legno, poco piú che paraventi posticci, dove votare lontano da sguardi indiscreti. Gli scatoloni di legno grezzo o di cartone, dove depositare le schede dopo averle compilate.

Quella domenica 27 marzo 1994, difficilmente gli iscritti al voto (in maggioranza, pazienti del Santa Croce) avrebbero potuto notare qualcosa di diverso dall'ordinario. Salvo che, allestito in una struttura ospedaliera, il seggio cuneese non aveva le note di colore che abitualmente provengono – nelle sezioni elettorali organizzate dentro le scuole – dalle cose appese ai muri: carte geografiche dell'Italia o dell'Europa, lavagne ancora sporche di gesso o ripulite alla bell'e meglio, improbabili capolavori di bambini attaccati a pannelli di sughero con le puntine da disegno. Bianchi e neri, di una sobrietà quasi luttuosa, soltanto spiccavano alle pareti i due o tre manifesti

previsti dal regolamento: quello con gli articoli di legge, quelli con le liste di candidati alle elezioni politiche della dodicesima legislatura. Il seggio non aveva neppure la particolare nota di colore che proviene, in tante sezioni elettorali della Repubblica italiana, dal marrone e dall'avorio di un crocifisso appeso al muro. Per puro caso (tanto più dentro un ospedale), il simbolo della Passione mancava dalle pareti del seggio n. 71.

Comunque, nella nudità stessa di quell'ambientazione grigia, dimessa, tutto pareva in regola. E quando, già alle prime ore del mattino, gli elettori-pazienti avevano preso ad affluire verso il seggio, chi in pigiama, chi vestito per la domenica, accompagnati o meno da spicci infermieri e da parenti premurosi, tutto era sembrato svolgersi come nel celebre racconto lungo di Italo Calvino, *La giornata d'uno scrutatore*, Einaudi 1963. Trent'anni dopo, era il medesimo spettacolo – insieme squallido e solenne – della democrazia in atto: su una scena spoglia, anonima, tra funzionari volutamente impersonali e con il solo ausilio di qualche strumento di cancelleria, era lo spettacolo di un rito tanto banale quanto speciale, era il proverbiale manifestarsi, nel segreto dell'urna, della volontà popolare. E come l'Amerigo Ormea protagonista del racconto di Calvino, gli scrutatori del seggio cuneese avrebbero ben potuto trovare tutto ciò, in fondo, «sublime, nell'Italia da sempre ossequiente a ciò che è pompa, fasto, esteriorità, ornamento»; «la lezione d'una morale onesta e austera; e una perpetua silenziosa rivincita sui fascisti, su coloro che la democrazia avevano creduto di poter disprezzare proprio per questo suo squallore esteriore, per questa sua umile contabilità».

Ma dietro l'apparente normalità del seggio n. 71 si nascondeva qualcosa di nuovo. A suo modo, qualcosa di grave. Il giorno prima, le operazioni di insediamento della sezione (la «costituzione del seggio») avevano dato luogo a un incidente procedurale. Uno scrutatore, designato a tale funzione (allora obbligatoria) dall'ufficio elettorale del comune di Cuneo, aveva fatto mettere a verbale una dichiarazione che riguardava la presenza o meno del crocifisso alle pareti della stanza. «Constato oggi che nel seggio 71 non è esposto il crocifisso; la qual cosa risulta però del tutto casuale e non motivata da disposizioni dell'autorità competente, che annullino i precedenti decreti in base ai quali è fatto obbligo di esporre il crocifisso nelle sedi delle istituzioni statali». Lo scrutatore aveva precisato dunque come la sua protesta non fosse circoscritta al singolo caso, non riguardasse la presenza materiale del crocifisso nell'uno o nell'altro seggio dell'ospedale Santa Croce. Si trattava di una questione generale, che andava «chiarita senza equivoci e risolta in modo uniforme per tutto il paese»: la medesima questione per cui – prima ancora di essere designato dal comune di Cuneo – il contestatore aveva pensato bene di rivolgersi per

lettera al presidente della Repubblica, Oscar Luigi Scalfaro. Era mai ammissibile che l'esercizio di un diritto fondamentale quale il diritto di voto potesse svolgersi in Italia al cospetto di un simbolo di natura confessionale, di contro alla neutralità religiosa prescritta dalla Costituzione? «Come cittadino rispettoso dei principi costituzionali, sento che è mio dovere non accettare una tale situazione, denunciandone l'incostituzionalità e rifiutando quindi di svolgere la funzione di scrutatore».

Al pari del calviniano Amerigo Ormea, lo scrutatore del seggio n. 71 aveva alle spalle un passato di militante comunista. Insegnava disegno e storia dell'arte all'istituto magistrale di Cuneo, aveva cinquantasette anni, si chiamava Marcello Montagnana. Già rappresentante sindacale della Cgil scuola, negli ultimi tempi si era dedicato, da dilettante, a studi di storia; ma anche si era impegnato in una battaglia, personale e familiare, per la difesa della Costituzione e della laicità dello Stato. Quella singolare giornata d'uno scrutatore – sabato 26 marzo 1994 – veniva da lontano, e sarebbe andata lontano. Nell'immediato, la dichiarazione di Montagnana obbligò il presidente di seggio a sospendere le operazioni di insediamento, a ottenere dal comune la sostituzione del dimissionario, a trasmettere copia del verbale all'autorità giudiziaria. Fu l'inizio di un laborioso *iter* processuale, che finirà per comprendere cinque gradi di giudizio. Imputato per essersi sottratto «senza giustificato motivo» all'ufficio di scrutatore, Montagnana verrà definitivamente assolto, nel marzo 2000, dalla quarta sezione penale della suprema corte di Cassazione, perché «il fatto non costituisce reato».

2. Il vangelo secondo Natalia.

A prezzo di una trafila giudiziaria, il professore di Cuneo riuscì nel suo intento. Sollevò la questione di principio dell'esposizione – o dell'imposizione – del crocifisso negli edifici statali della Repubblica italiana, e non mollò la presa finché non venne pronunciata una sentenza che (almeno in teoria) avrebbe fatto giurisprudenza. Meno fortunata era stata sua moglie: lei pure insegnante nella cittadina piemontese, docente di italiano e storia all'istituto tecnico industriale. Questa storia civile è anche una storia di famiglia, e ha Cuneo per sorprendente capitale. Con anni di anticipo su Marcello Montagnana, Maria Vittoria Migliano aveva sollevato la questione del crocifisso a partire non da un seggio elettorale, ma da un'aula scolastica.

Nell'inverno 1987-88, la professoressa Migliano Montagnana aveva sollecitato il preside dell'istituto tecnico a rimuovere il crocifisso da tutte le aule dove questo fosse esposto, «in ottemperanza alla lettera e allo spirito del nuovo Concordato»: il concordato firmato dall'Italia

con il Vaticano nel 1984, che non qualificava piú la religione cattolica, come nei Patti lateranensi del 1929, «sola religione dello stato». Per protesta, Maria Vittoria Migliano si era impegnata a sospendere ogni sua attività didattica fino alla rimozione di tutti i crocifissi dalle pareti dell'istituto. Sottoposta d'ufficio a un procedimento disciplinare, e inquisita dalla magistratura per interruzione di pubblico servizio, la moglie di Montagnana non aveva ottenuto alcun pronunciamento dirimente, né del ministero della Pubblica Istruzione né dell'autorità giudiziaria. La caduta del governo in carica, nel marzo 1988, aveva fatto svaporare il “caso” come una bolla di sapone.

In compenso, la battaglia della professoressa di Cuneo aveva dato luogo a significativi riflessi di stampa. In particolare, un articolo di giornale che va qui riletto con attenzione, perché costituisce l'*Ur-Text*, il testo primigenio contenente tutte (o quasi tutte) le ovvietà, le melensaggini, le inesattezze, che nei decenni successivi avrebbero sostenuto l'argomentare dei cosiddetti difensori del crocifisso. Un catalogo di nonsenso spacciato per un decalogo di sapienza. E spacciato tanto piú facilmente in quanto possedeva il pedigree giusto: aveva le carte in regola sia per la burocrazia dell'intelligenza laica, sia per il tribunale della moralità cattolica. Non era stato pubblicato su un bollettino parrocchiale qualsiasi, ma sulle pagine dell'*«Unità»*, organo ufficiale del Partito comunista italiano. Lo aveva scritto (e lo aveva scritto con il cuore in mano, com'era solita fare) una donna dichiaratamente di sinistra, allora parlamentare della Sinistra indipendente. Per di piú – ciliegina sulla torta – lo aveva scritto una donna dalle ultranote origini ebraiche. L'articolo si intitolava *Non togliete quel crocifisso: è il segno del dolore umano*. L'autrice era Natalia Ginzburg.

Grazie alle virtù moltiplicatorie del web, il testo della Ginzburg vive oggi di una floridissima sua vita virtuale: tagliato e incollato dovunque si voglia denunciare, online, i biechi sostenitori del “muro bianco”. Eppure, questo vangelo secondo Natalia è un testo di imbarazzante pochezza, che non fa onore alla magnifica autrice di *Lessico familiare*. Nel catalogo delle ovvietà, possiamo iscrivere considerazioni del genere: «La rivoluzione cristiana ha cambiato il mondo. Vogliamo forse negare che ha cambiato il mondo? Sono quasi duemila anni che diciamo “prima di Cristo” e “dopo Cristo”. O vogliamo forse ora smettere di dire così?» Nel catalogo delle melensaggini: «Gesú Cristo ha portato la croce. A tutti noi è accaduto o accade di portare sulle spalle il peso d'una grande sventura. A questa sventura diamo il nome di *croce*, anche se non siamo cattolici, perché troppo forte e da troppi secoli è impressa l'idea della croce nel nostro pensiero. Tutti, cattolici e laici, portiamo o porteremo il peso d'una

sventura, versando sangue e lagrime, e cercando di non crollare. Questo dice il crocifisso. Lo dice a tutti, mica solo ai cattolici». Può sembrare incredibile, ma sono simili piattitudini che gli alfieri del crocifisso sul muro raccolgono come fossero beatitudini.

Il peggio viene dalle inesattezze contenute nel testo di Natalia Ginzburg: affermazioni di imperdonabile superficialità, che pure riecheggiano oggi – con l’avallo della “grande scrittrice ebrea” – nella bocca di cattolici veri o presunti, di atei devoti, di laici o pseudolaici. «Il crocifisso non genera nessuna discriminazione. È là muto e silenzioso. C’è stato sempre»: così la Ginzburg, tirando le orecchie alla «signora Maria Vittoria Montagnana», sull’«Unità» del 25 marzo 1988. E queste parole, tanto immeritatamente fortunate, basterebbero da sole a giustificare un libretto polemico come quello che il lettore si trova in mano. Un libro scritto contro la leggerezza, contro l’ignoranza, contro l’ipocrisia di chi vuole il crocifisso alle pareti dei nostri edifici statali sulla base di argomenti inconsistenti. E un libro mosso dalla persuasione che l’esposizione del crocifisso, a differenza di quanto sostenuto dalla Ginzburg («è un problema da nulla», «è una cosa di nessuna importanza»), dica molto di noi italiani: illustri fin troppo ciò che siamo senza neppure accorgercene, e ciò che non siamo capaci di diventare.

È falso che il crocifisso sia appeso da sempre sui muri delle nostre scuole statali, delle nostre carceri, dei nostri tribunali. Come vedremo, ci è arrivato in un momento preciso della storia d’Italia, e a seguito di circostanze epocali. È falso che il crocifisso se ne stia muto e silenzioso. Come tutti i simboli sacri o profani, anche il crocifisso parla, e proprio dalla sua eloquenza deriva la sua ragione di presenza. È falso che il crocifisso non generi alcuna discriminazione. Al contrario, la storia dell’Occidente cristiano è stata profondamente segnata, per mille anni dopo l’anno Mille, dal valore discriminatorio del crocifisso: un arredo religioso la cui fortuna ha coinciso precisamente con la volontà di separare (secondo l’etimologia latina del verbo *dis-criminare*) i meriti dei buoni cristiani dalle colpe degli eretici, dei giudei, dei mori. Pretendere che sia un simbolo universale – «rappresenta tutti», leggiamo in *Non togliete quel crocifisso* – significa quindi, né più né meno, farsi beffe della storia.

3. Più il Calvario che il Regno.

Con buona pace di Natalia Ginzburg, la croce e il crocifisso non sono la stessa cosa. L’una e l’altro costituiscono due icone fondamentali nella storia del cristianesimo. Ma entrambe le icone possiedono appunto – come tutti i simboli – una storia. Una storia specifica, e anche, per così dire, una storia reciproca: un mutuo

rapporto nel tempo.

Il crocifisso non è stato “da sempre” (cioè dall’inizio dell’era cristiana) identico all’immagine che noi ne abbiamo oggi, quale figura nelle riproduzioni inevitabilmente seriali della moderna industria liturgica. Come sa ogni storico dell’arte, i crocifissi hanno conosciuto, nell’Occidente cristiano, un’evoluzione tanto profonda quanto significativa. Il “pezzo di legno” è cambiato nella sua forma materiale, nella sua collocazione spaziale, nel suo valore simbolico. Né si ha ragione di sorprendersi per questo: poiché al pari di ogni altro simbolo, il crocifisso è qualcosa di costruito, e di interpretato. Non nasce dal nulla, per una sacrosanta partenogenesi. E non significa la stessa cosa una volta per tutte, ontologicamente, nei secoli dei secoli.

Il primo millennio della storia cristiana non conobbe quasi per nulla la presenza del crocifisso nei luoghi di culto, né altrove. Fino all’anno Mille e oltre, fu la croce a dominare incontrastata, senza che si avvertisse il bisogno di completare l’immagine del Sacrificio con quella della Passione. La nuda croce bastava come segno del Calvario. Anziché un *memento* grafico della morte di Gesù, i cristiani del primo millennio trovarono conforme alla loro sensibilità una rappresentazione allegorica della maestà di Cristo. Nelle chiese, il loro era un *Christus triumphans*, non un *Christus patiens*. Era il Figlio di Dio che, tolti i peccati del mondo, ritorna al Padre ascendendo al trono del Regno dei cieli, più che il Dio fattosi uomo costretto a disumane sofferenze per propiziare la Redenzione. E anche quando – nel XII secolo – gli ebanisti presero ad abbigliare la croce con la figura di Gesù, i crocifissi non divennero da un giorno all’altro rappresentazioni flagranti del Supplizio, icone sanguinolente della Passione. Per un secolo ancora, Gesù crocifisso si presentò come una formazione iconografica di compromesso: non più trionfante, non ancora doloroso.

Fu a partire dal Duecento, e poi soprattutto nel Trecento, che le chiese d’Occidente videro imporsi l’icona di un Cristo sempre meno maestosamente regale, sempre più drammaticamente umano. L’Uomo dei Dolori, che non di rado gli ebanisti scolpivano con la testa glabra, affinché le si incollassero sopra – per un effetto supremo di realismo – capelli veri; e con il corpo completamente nudo, affinché se ne coprissero i fianchi con vera tela. Così, l’evoluzione materica e simbolica del crocifisso poté corrispondere a un’evoluzione generale della sensibilità cristiana, che sempre più tendeva a cogliere gli elementi di umanità di Cristo, e spingeva i chierici come i laici a immedesimarsi nelle sue sofferenze. Dietro impulso dei nuovi ordini mendicanti, domenicani e francescani, la pietà dei fedeli si concentrava ormai soprattutto sugli ultimi atroci momenti della vita terrena di Gesù. Non per caso, risale a quest’epoca la forma

devozionale della *via crucis*, come reiterazione rituale del cammino sul Golgota. E risale a quest'epoca la consegna liturgica di esporre il crocifisso sopra l'altare maggiore delle chiese. Un secolo ancora, e l'arte scultorea del Rinascimento avrebbe fatto del Salvatore il meno trionfante dei re. Il volto scarnito. Gli occhi socchiusi. La bocca semiaperta. Il sangue delle stigmate.

L'età compresa fra il 1100 e il 1300 circa, durante la quale il crocifisso si affermò nel vissuto cristiano come l'arredo sacro per eccellenza, è anche l'età delle Crociate. Né si tratta di una mera coincidenza temporale: alla cronologia si accompagna qui l'ideologia, e all'ideologia la mistica. Fattisi sempre più sensibili all'umanità di Gesù morto sulla croce, i cristiani d'Occidente riconobbero allora nel pellegrinaggio militare verso Gerusalemme – cioè nella lotta armata contro gli «infedeli» musulmani, per liberare il Santo Sepolcro – una modalità possibile (la più nobile fra tutte) di *imitatio Christi*. La croce che i pellegrini-soldati portavano cucita sull'abito non era soltanto un segno di guerra: almeno per quelli spiritualmente più motivati, era l'annuncio di un destino, la promessa di una Passione personale. Nei primi crociati, l'ansia di cristomimesi fu così divorante che le cronache medievali riportano la miracolosa apparizione di stigmate sul corpo di non pochi fra loro. E la parola stessa che in latino li designava, *crucesignati*, suggerisce questa parentela fra crociati e crocifissi.

L'età dei crocifissi e delle Crociate è anche quella delle prime, feroci fiammate di persecuzione antiebraica nell'Europa medievale. Una spiritualità cristiana sempre più compresa della tragedia del Golgota tendeva ormai a riconoscere negli ebrei della diaspora – più o meno benevolmente tollerati per un millennio dopo la morte di Gesù – i discendenti diretti di chi si era macchiato del «deicidio». Nelle rappresentazioni figurative della crocifissione, alla sinistra del Redentore stava la Sinagoga, bendata, perché cieca al messaggio cristiano; alla destra era l'Ecclesia, che raccoglieva in un calice il sangue sgorgante dal costato di Cristo. E il personaggio evangelico del centurione Longino, che aveva colpito nel fianco Gesù per accertarsi della morte, veniva sovente «ebraizzato», raffigurando il soldato romano con il cappello a punta tipico dei giudei. Il sopravvento spirituale della Crocifissione sull'Ascensione, del Calvario sul Regno, esponeva i discendenti di Giuda, questi infedeli della porta accanto, al rischio incombente di sentirsi chiedere conto della messa a morte del Salvatore. Prendeva piede l'idea di una colpa collettiva ed eterna del popolo ebraico.

Inutile ricordare il terribile seguito della storia, dai battesimi forzati dei bambini ai massacri di ebrei commessi dietro accusa di profanazione dell'ostia o di omicidio rituale, dalla nascita dei ghetti ai processi del Sant'Uffizio *contra iudeos*. Più istruttivo, qui, ricordare

come l'antisemitismo potesse assumere la forma della molestia liturgica: era il caso delle prediche obbligatorie che gli ebrei venivano costretti ad ascoltare, nella Roma dei papi, per propiziare la loro conversione. O evocare certi piccoli episodi di sopruso intorno alle immagini sacre, minuscole gocce nel mare storico dell'intolleranza. Come quella volta, nella Mantova di fine Quattrocento, in cui il banchiere ebreo Daniele Norsa pagò cara la pretesa di togliere «certe figure de santi» dal muro esterno della casa che si era comprato. Non soltanto fallì l'obiettivo, ma si vide costretto dalla cerchia clericale del marchese di Gonzaga – dietro pena «ch'el sia impicato inante la casa» – a trasformare la casa stessa in una cappella votiva dedicata alla Vergine. Al danno seguì la beffa: «Daniel hebreo» dovette pagare di tasca propria l'insieme delle spese, compresa la sontuosa pala della Madonna dipinta da un artista non qualunque, Andrea Mantegna.

Un'altra volta – in un tempo molto più vicino al nostro: nella Pisa del 1940 – un industriale di origini ebraiche assai noto in città, Sigismondo Jonasson, si trovò a patire le conseguenze delle cosiddette leggi razziali a dispetto del suo specchiato curriculum di fascista, e poté salvarsi soltanto pagando pegno a un'icona cristiana. Il 5 giugno, il ricco profumiere venne ufficialmente qualificato come «appartenente alla razza ebraica». Ma nei mesi successivi, d'accordo con il podestà e con l'arcivescovo, Jonasson compì una buona azione: acquistò in denaro sonante un magnifico crocifisso dipinto su tavola, nel Duecento, da Giunta Pisano, che le suore benedettine locali erano impazienti di vendere per rimediare alle loro ristrettezze, e ne fece dono al museo civico di San Matteo. Così, il 20 agosto 1940, la sua domanda di «discriminazione» dalle leggi razziali poté andare a buon fine, e Sigismondo Jonasson venne ufficialmente dichiarato «non appartenente alla razza ebraica».

4. L'albero del Talmud.

Simbolo muto e silenzioso il crocifisso, come si legge nel vangelo secondo Natalia? Se davvero lo fosse, non si capirebbe né lo zelo con cui generazioni e generazioni di artisti hanno interpretato il soggetto della crocifissione, né la venerazione con cui generazioni e generazioni di fedeli si sono inchinati, nelle chiese, davanti al segnacolo del Supplizio; e hanno appeso quel segnacolo nelle loro case, al capezzale, nella stanza dove gli sposi generavano i figli, dove i bambini venivano al mondo, dove gli infermi combattevano la malattia, dove i vivi chiudevano gli occhi ai trapassati. In fondo, nulla è più offensivo da dire riguardo al crocifisso che definirlo un simbolo muto e silenzioso. Nulla è più gravemente lesivo del messaggio evangelico. A tutti quelli che hanno la fede per ascoltarlo, il crocifisso

parla, anzi urla. Urla la storia dell'Incarnazione, il dramma della Passione, la novella della Salvezza.

Sostenere che il crocifisso sia un simbolo muto e silenzioso non è offensivo soltanto per i veri cristiani. È offensivo anche per chi cristiano non è, e conserva memoria di come e quanto l'urlo del crocifisso sia stato raccolto dalla Chiesa alla stregua di una dichiarazione di guerra: guerra ai musulmani, guerra agli ebrei. Del resto, se davvero le cose stessero come nel vangelo secondo Natalia, non si capirebbe neppure il rovescio di questa vicenda. Perché dal Medioevo in poi, la guerra del crocifisso non è stata combattuta soltanto dai cristiani contro gli infedeli: è stata combattuta anche dagli infedeli contro i cristiani. Nel momento in cui l'immagine del Calvario è divenuta arma di guerra, inevitabilmente si è trasformata in un obiettivo di rappresaglia. Sia il discorso islamico, sia il discorso ebraico hanno designato nel crocifisso non il più sacro, ma il più blasfemo dei simboli. E seguaci di Maometto come di Mosè hanno scatenato contro il crocifisso una guerriglia più che mai concreta, materica, vandalica.

Ben prima dell'anno Mille, il Talmud aveva tenuto a offrire un'immagine negativa – insieme sarcastica e polemica – della figura di Gesù crocifisso. Certo, i rabbini della tarda antichità si erano fatti beffe di un po' tutti gli ingredienti costitutivi della Buona Novella: la pretesa del Messia di essere figlio di Dio, la sua nascita dal grembo purissimo della Vergine, il miracolo della Resurrezione. Ma i rabbini si erano soprattutto impegnati nello smontare il racconto evangelico della messa a morte di Gesù e della sua crocifissione. Il Talmud insisteva sul fatto che non Ponzio Pilato, bensì il Sinedrio aveva deciso di condannare lo stregone di Nazareth alla pena capitale. E il Talmud contraddiceva il Nuovo Testamento riguardo alle modalità di esecuzione della sentenza. Secondo la vulgata dei rabbini – indifferenti all'evidenza storica – Gesù non fu mai crocifisso. La sentenza di morte non venne applicata nel rispetto della legge romana, che prevedeva appunto la crocifissione, ma nel rispetto della legge ebraica: Gesù fu lapidato. Dopodiché, i magistrati del Sinedrio riservarono alle sue spoglie la punizione prescritta per i criminali peggiori: quando i colpi di pietra ebbero ragione di lui, il falso Messia venne appeso a un albero.

Le guerre (anche le più «asimmetriche», come oggi suol dirsi) si combattono sempre in due; l'effetto collaterale di un millenario antisemitismo cristiano è stato una millenaria cristofobia ebraica. I rabbini di Palestina e di Babilonia che compilarono il Talmud replicarono per tempo all'accusa cristiana di «deicidio», rivendicando la responsabilità come il merito di avere ucciso nel Nazareno un eretico dell'ebraismo. Scopertamente contrapposto alla croce dei

Vangeli, l'albero del Talmud stava a significare questo: sí, lo abbiamo ucciso noi, e abbiamo fatto bene. Sicché la tradizione iconografica cristiana, che a partire dal XII secolo avrebbe insistito sul ruolo diretto degli ebrei nel dramma del Calvario, non fece che rispondere per le rime alla tradizione letteraria rabbinica. E quest'ultima preparò il terreno a un'altra forma di cristofobia, più o meno diffusa nelle comunità ebraiche d'Europa fra tardo Medioevo e prima età moderna: la pratica di gesti – o addirittura di riti – che avevano il crocifisso per bersaglio non più metaforico, ma reale.

I primissimi episodi di profanazione ebraica della croce ebbero luogo a Roma e altrove in Italia centrale nei decenni immediatamente successivi all'anno Mille: precedettero dunque la prima Crociata, salvo intensificarsi da quando la devozione dei cristiani si andò sempre più rivolgendo alle immagini scultoree o pittoriche di Gesù crocifisso. Soprattutto in corrispondenza con la festa di Purim (che il calendario mosaico rende contigua alla Pasqua cristiana), capitava che ebrei fanatici si producessero in una gamma di comportamenti blasfemi all'indirizzo del crocifisso. Nei casi migliori, si limitavano a spezzare i crocifissi di legno o a calpestarli. Quando volevano essere più gravi, ci sputavano sopra. In casi estremi gli uomini pisciavano sui crocifissi, o si spogliavano nudi, esibendo il membro circonciso come un antidoto all'eresia incarnata dal falso profeta. Se scoperti e denunciati alle autorità cristiane, i profanatori del crocifisso pagavano il loro gesto con la pena capitale, proiettando sulle pratiche cristofobiche la luce gloriosa del martirio.

Il rapporto dell'ebraismo con le icone della croce e del crocifisso è stato tanto difficile nella storia d'Occidente da allungare la sua ombra oltre l'epoca dell'emancipazione, e addirittura oltre l'epoca della Shoah. Beninteso, dall'Ottocento in poi un insieme di circostanze (la fine delle interdizioni israelitiche, la chiusura dei ghetti, la secolarizzazione stessa delle comunità ebraiche) consegnò definitivamente al passato le pratiche dei fanatici. E siccome i simboli – anche quelli storicamente più connotati – risultano darwinianamente soggetti all'evoluzione della specie, poté darsi il caso di israeliti disposti a riconoscere proprio nella croce e nel crocifisso un simbolo parlante della sofferenza ebraica: come testimonia l'arte di Marc Chagall, e più che mai l'opera da lui prodotta negli anni della Soluzione finale. Ma assai difficilmente un capolavoro o l'altro del pittore di origini bielorusse, una *Deposizione* del 1941 o una *Crocifissione* del '43, sarebbe potuto bastare per rendere la croce e il crocifisso due simboli universali.

Nel 1988 e poi ancora negli anni novanta, la comunità israelitica internazionale ha vissuto con disagio l'erezione di croci presso il campo di sterminio di Auschwitz: il naturale desiderio dei cattolici

polacchi di rendere omaggio alla memoria di chi morì nel lager da cristiano si è scontrato allora con il sentimento ebraico che la croce – se elevata nel luogo-simbolo della Shoah – sia qualcosa di inappropriato, o addirittura qualcosa di aggressivo. In una lettera all'ambasciatore polacco a Washington, i responsabili del Centro Simon Wiesenthal hanno accusato il governo di Varsavia di collusione con quanti intendevano «imporre simboli cristiani alla sofferenza ebraica». Alla vigilia del terzo millennio, la croce pesava ancora come un macigno sulle spalle di chi era scampato alla Soluzione finale.

5. Don Chisciotte a Cuneo.

«Dicono che da un crocifisso appeso al muro, in classe, possono sentirsi offesi gli scolari ebrei. Perché mai dovrebbero sentirsene offesi gli ebrei?»: nello stesso 1988 in cui si accendeva una polemica internazionale intorno alle croci di Auschwitz, pubblicando sull'«Unità» l'articolo *Non togliete quel crocifisso* Natalia Ginzburg la faceva più semplice dei dirigenti del Centro Wiesenthal. «Cristo non era forse un ebreo e un perseguitato, e non è forse morto nel martirio, come è accaduto a milioni di ebrei nei lager?»

È curioso che la Ginzburg potesse scrivere una cosa del genere, senza riflettere sul fatto che precisamente la doppia condizione del Gesù storico – l'essere nato ebreo; l'essere stato condannato a morte dietro istigazione di altri ebrei – ha costituito l'ingrediente originario di quasi duemila anni di antisemitismo cristiano. È curioso, e va forse attribuito a quella mancanza di «retroterra culturale» che Natalia Ginzburg onestamente riconosceva come il più grave dei suoi limiti. Sempre che non si voglia leggere nell'innocenza delle sue domande sugli scolari ebrei e su Cristo ebreo, e nella generosità delle sue risposte sul crocifisso muto e silenzioso e inoffensivo e rappresentativo di tutti, altrettante tappe nella ricerca di senso che impegnò tanto a lungo e tanto profondamente l'autrice di *Lessico familiare*: una figlia di padre ebreo e madre cattolica che era stata educata senza alcuna religione, ma che fin da bambina era sembrata rimpiangerlo, e che da donna matura avrebbe optato per una forma di conversione tutta sua sentendosi, insieme, cattolica ed ebrea.

Lui stesso ebreo torinese, Marcello Montagnana non pensava – diversamente dalla Ginzburg critica di sua moglie, Maria Vittoria Migliano – che il crocifisso sul muro degli edifici statali italiani fosse un problema da nulla, una cosa di nessuna importanza. Perciò, alla vigilia delle elezioni politiche del 27 marzo 1994, interpretò la sua giornata da scrutatore presso il seggio n. 71 di Cuneo come un *casus belli*: l'occasione di trasformare un incidente di procedura in una battaglia di idee. E in effetti, durante le varie tappe della successiva

vicenda giudiziaria di Montagnana, l'una o l'altra voce si levò per sostenerlo in una lotta che rischiava altrimenti di sembrare donchisciottesca.

Il 26 luglio 1996, ad esempio, tre senatori del Partito democratico della sinistra rivolsero un'interrogazione al ministro dell'Interno, Giorgio Napolitano (che apparteneva al loro stesso partito), sulla presenza di «simboli religiosi» nei locali allestiti a seggi elettorali: «presenza che non ha ragion d'essere in un paese in cui non vi è alcuna religione di stato, e che riconosce e tutela l'uguaglianza dei cittadini». Al ministro Napolitano, i tre senatori chiedevano di «superare una discriminazione che contrasta con i principi costituzionali» disponendo affinché nel futuro l'arredo dei seggi escludesse «la presenza e l'esposizione» di simboli religiosi. Meno preoccupato di loro dalle implicazioni civili della questione, il ministro dell'Interno non rispose all'interrogazione parlamentare dei suoi compagni di partito.

L'anno dopo, Napolitano non rispose neppure – né fece rispondere da un funzionario del Viminale – a una lettera che direttamente gli aveva scritto Marcello Montagnana: dove l'esposizione del crocifisso nei seggi elettorali veniva presentata come una violazione flagrante della laicità dello Stato, quindi della Costituzione stessa alla quale «il ministro Napolitano ha giurato di essere fedele». Evidentemente, il futuro presidente della Repubblica italiana si era fatto l'idea che quel professor Montagnana fosse un donchisciotte di provincia, che non meritasse nemmeno la cortesia istituzionale di un biglietto di ricevuta. Oppure, il ministro Napolitano aveva maturato già allora, sul problema del crocifisso di Stato, la convinzione che avrebbe ufficialmente manifestato nell'estate 2010, da presidente della Repubblica: si era già persuaso della «necessità di salvaguardare e valorizzare il tradizionale patrimonio identitario e di valori espresso, in particolare nei paesi europei e nel nostro paese, dalla millenaria presenza cristiana e cattolica».

Così, perfino allo sguardo di un uomo dello spessore politico e morale di Giorgio Napolitano, la battaglia di Marcello Montagnana poteva apparire inopportuna, o inutile: se non peggio, «pretestuosa», quale la giudicarono – in una sentenza dell'ottobre 1998 – i magistrati della terza sezione penale della Cassazione. Il 26 marzo 1994, alle pareti del seggio n. 71 dell'ospedale Santa Croce di Cuneo, il crocifisso *non c'era*. Come prendere sul serio chi si batteva, peggio ancora che don Chisciotte della Mancia, contro l'assenza di un mulino a vento? Gli avvocati di Montagnana ebbero un bell'argomentare la natura generale anziché particolare del caso sollevato dal loro assistito nelle sue vesti di scrutatore; ebbero un bell'insistere che, qualunque fosse l'arredo di una specifica sezione elettorale, a fare problema era il

contrasto fra la possibile presenza di un crocifisso e il dettato costituzionale sulla neutralità religiosa della Repubblica. A differenza di quanto avrebbero infine stipulato, nel marzo 2000, i magistrati della quarta sezione penale della Cassazione, quelli della terza si mantennero sul terreno dell'*hic et nunc*, e giudicarono che Montagnana avesse sollevato l'incidente del crocifisso «al solo fine di sottrarsi ad un adempimento doveroso».

Le reazioni della stampa non ebbero un segno molto diverso, quando – nel gennaio 1999 – fu reso noto il testo della sentenza emessa dalla terza sezione della Cassazione. Sulla stampa, la figura di Montagnana venne presentata in modo superficiale, o addirittura macchiettistico. Basti qui l'esempio di un articolo tratto dalle pagine torinesi del quotidiano «la Repubblica» e firmato da un giornalista promesso a bell'avvenire, Marco Travaglio. «*Il crocifisso va rispettato*» era il titolo del pezzo. Seguiva una descrizione sarcastica del donchisciotte di Cuneo in lotta contro «l'odiato simbolo [...] normalmente esposto nei seggi». Prima ancora delle elezioni del 1994, ecco Montagnana che «ne fa una questione di principio», che addirittura si appella al presidente della Repubblica, Oscar Luigi Scalfaro. Dopodiché, nominato scrutatore al seggio n. 71, Montagnana si accorge che il crocifisso «campeggia in bella mostra» in altre sezioni elettorali dell'ospedale Santa Croce, e allora «gira i tacchi, se ne torna a casa e nel '96 finisce sotto processo davanti al pretore». Pure lì, «suscita un mezzo pandemonio chiedendo ai giudici di far sparire il crocifisso» dall'aula del tribunale. Ma ecco la sentenza della Cassazione, che finalmente rimetteva le cose al loro posto.

«Il crocifisso, in sostanza, non c'entra nulla col ruolo dello scrutatore. E poi, nel seggio di Montagnana, non c'era neppure...»: nella chiusa dell'articolo, i puntini di sospensione servivano a Travaglio – già buon allievo dei padri salesiani di Torino – per deridere un'ultima volta la battaglia di Montagnana: «Il suo rifiuto, secondo la Suprema Corte, era “pretestuoso”: la tutela della libertà di coscienza deve prevalere solo quando contrasta direttamente con l'incarico affidato. Altrimenti è solo un pretesto per non adempiere al proprio dovere».

6. *Si fa presto a dir pretesto.*

Forse, se il giornalista delle pagine torinesi di «Repubblica» si fosse disturbato a domandarsi chi era davvero Marcello Montagnana, non avrebbe offerto di lui una raffigurazione caricaturale. Di sicuro, se Marco Travaglio avesse provato – da cronista di giudiziaria, o da laureato in storia contemporanea – un vero interesse per il suo personaggio, avrebbe scoperto che il donchisciotte di Cuneo non

lottava contro mulini a vento. Battendosi contro la presenza del crocifisso nello spazio pubblico per tutelare il dettato costituzionale sulla neutralità religiosa dello Stato, Montagnana (ri)vendicava, seppure implicitamente, la sua propria storia di bambino ebreo, la storia eccezionale della sua famiglia, e un pezzo di storia dell'Italia novecentesca.

Le cosiddette questioni di principio non hanno soltanto una rilevanza giuridica, né rivestono soltanto implicazioni filosofiche. Le questioni di principio hanno la sostanza storica che deriva loro dalla vicenda umana di chi le solleva, di chi le discute, di chi le rigetta. In questo senso, nessuna disquisizione in punto di diritto sulla legittimità o meno della presenza del crocifisso negli edifici statali, né alcuna riflessione più o meno astratta sul concetto di laicità, può esimerci dal guardare alle persone in carne e ossa: al vissuto di uomini come Marcello Montagnana, all'impatto della storia sulle loro esistenze e sulle loro idee. Nato nel 1936, che cosa dovette pensare Montagnana oltre cinquant'anni dopo, quando nell'articolo *Non togliete quel crocifisso* di Natalia Ginzburg lesse che gli scolari ebrei non hanno ragione di trovare alcunché di offensivo in un crocifisso appeso al muro, dal momento che Cristo stesso fu un ebreo e un perseguitato, morto nel martirio come milioni di ebrei nella Shoah?

Personalmente, da scolaro ebreo, Marcello Montagnana non aveva potuto sentirsi offeso da alcun crocifisso appeso al muro di un'aula, per il buon motivo che sia le scelte politiche di suo padre, sia l'evoluzione ideologica dell'Italia fascista, erano state tali da fare di lui un piccolo esule. Professore di matematica e fisica nelle scuole superiori, il padre di Marcello – Massimo Montagnana, militante nel Partito comunista clandestino – era stato un sorvegliato speciale della polizia fascista prima di cadere, nell'autunno del 1938, sotto l'effetto dei «provvedimenti per la difesa della razza nella scuola fascista»: prima cioè di essere escluso da tutte le scuole del Regno in quanto «appartenente alla razza ebraica». Anche la madre di Marcello, Rosi Narducci, lei stessa di origini israelite, era stata allontanata dall'insegnamento per effetto delle leggi razziali. Le scuole elementari, Marcello le aveva frequentate agli antipodi geografici della penisola italiana: in Australia, dove i suoi genitori erano riusciti avventurosamente a fuggire nella primavera del 1940, alla vigilia dell'entrata dell'Italia nella seconda guerra mondiale.

Stirpe di comunisti più ancora che di ebrei, fin dai tardi anni venti i Montagnana erano andati incontro a una diaspora planetaria. All'inizio degli anni quaranta, se dall'Australia il piccolo Marcello avesse voluto e potuto scrivere ai suoi cugini più grandi (ragazzi di cui conosceva soltanto il nome, che mai gli era stato dato di vedere in faccia), sulle buste delle lettere avrebbe dovuto vergare gli indirizzi

piú diversi. Per raggiungere suo cugino Aldo (il figlio della zia Rita e del capo di tutti i comunisti italiani, Palmiro Togliatti), avrebbe dovuto scrivergli presso il collegio di Ivanovo, nella regione di Mosca, dove l'Urss staliniana accoglieva i rampolli dei dirigenti del Comintern. Per comunicare con suo cugino Franco (il figlio dello zio Mario, funzionario dell'Internazionale rifugiato in Messico), avrebbe dovuto scrivergli presso l'Hôtel des Invalides, a Parigi, dove il giovanotto sbarcava il lunario come addetto alle pulizie. Per scambiare notizie con sua cugina Giorgina (la figlia comunista della zia Gemma e dell'impiegato di banca Marco Amadio Levi), avrebbe dovuto scriverle addirittura in Bolivia, dov'era riparata con il marito medico, un profugo dalla Berlino nazista.

Dopo essere sfuggiti all'Italia delle leggi razziali, i genitori di Marcello non poterono certo ritrovare, in Australia, il loro lavoro di insegnanti. Dapprima a Sydney, poi a Melbourne, il fisico Massimo Montagnana dovette arrangiarsi come capitava, alternando a periodi di disoccupazione gli impieghi piú modesti. Fu rosticciere, operaio, magazziniere, mentre sua moglie Rosi arrotondava il bilancio familiare lavorando come domestica o come guantaia. A Melbourne, Montagnana si uní ad alcuni antifascisti italiani emigrati da tempo in Australia e a un gruppo di rifugiati ebrei per costituire il movimento politico «Italia libera», di cui fu segretario generale dalla fondazione al 1944: quarant'anni dopo – nel tempo libero che gli lasciava l'insegnamento all'istituto magistrale di Cuneo – suo figlio Marcello avrebbe dedicato le proprie energie di storico dilettante alla ricostruzione di questa pagina poco nota nella vicenda dell'antifascismo italiano fuori d'Italia. Dopo la fine della seconda guerra mondiale, la famiglia Montagnana non poté lasciare l'Australia per tre anni ancora. Dovette attendere il '48 per ritrovare l'Italia, e Torino, grazie al contributo finanziario di un'organizzazione ebraica internazionale.

Lo abbiamo detto: dietro le questioni di principio ci sono storie di vita, parabole esistenziali, memorie irriducibili. Marcello Montagnana, il donchisciotte piemontese che negli anni ottanta e novanta lottava, insieme alla moglie, per *scrocifiggere* (come diceva) la Repubblica italiana, era un uomo segnato alla nascita dal razzismo di Stato. Ed era un uomo che aveva succhiato con il latte la personalità del ribelle, l'identità del refrattario. Un matto? Forse. A meno che la lotta contro il crocifisso sul muro non fosse un omaggio – altrettanto lucido che scomodo, altrettanto cosmopolitico che provinciale, altrettanto necessario che tardivo – all'album di famiglia; a meno che non valessero per Marcello certe parole di suo cugino Franco: «I Montagnana ritenevano certamente che i matti erano gli altri che non si interessavano di politica, che non andavano in galera, che non

venivano strappati alle loro famiglie, che non ce n'era un pezzo in Bolivia, un pezzo in Australia, un pezzo in Messico, un pezzo in Russia, un pezzo in Svizzera e non so quanto altro. Erano gli altri a essere anormali! Le persone intelligenti, sincere, giuste, dovevano fare una vita così».

7. C'è un giudice a Strasburgo.

Imputato per essersi sottratto senza giustificato motivo all'ufficio di scrutatore nelle elezioni politiche del marzo 1994, Marcello Montagnana comparve davanti al pretore del tribunale di Cuneo due anni più tardi. E subito si sentì chiedere perché avesse sollevato l'incidente del crocifisso nel '94, mentre altre volte in passato era stato scrutatore o addirittura presidente di sezione elettorale senza nulla obiettare circa l'arredo dei seggi. «Come la generalità degli italiani, anch'io mi ero abituato a convivere con la presenza costante di influenze cattoliche all'interno di quasi tutte le sedi di apparati statali», rispose Montagnana al pretore. Soltanto durante i tardi anni ottanta e i primi anni novanta, quando aveva pienamente misurato gli effetti del Concordato del 1984, Montagnana si era convinto che la questione del crocifisso meritasse una battaglia di principio: «non ho chiesto un favore personale, perché non si tratta di un rapporto fra un privato e il simbolo cattolico, bensì del rapporto fra lo Stato e la Chiesa-istituzione cattolica».

In realtà, nel momento in cui aveva deciso di battersi affinché venisse rispettato lo spirito del nuovo Concordato, una volta di più il professore di Cuneo si era trovato a fare i conti, se non con la sua storia personale, quanto meno con la sua storia di famiglia. Mezzo secolo prima, al tempo dell'Assemblea costituente, nessun uomo politico più dello zio di Montagnana – Palmiro Togliatti – si era assunto la responsabilità storica di lasciare che la Repubblica italiana si iscrivesse in continuità con il regno d'Italia per quanto atteneva ai rapporti fra Stato e Chiesa. Di contro alle istanze dei socialisti e degli azionisti, i comunisti avevano trovato un'intesa con i democristiani per recepire, all'articolo 7 della costituzione repubblicana, i Patti lateranensi del 1929; che a loro volta avevano recepito, all'articolo primo del trattato fra Italia e Santa Sede, l'articolo primo dello statuto albertino del 1848: «La Religione Cattolica, Apostolica e Romana è la sola Religione dello Stato». Nulla di simile nel Concordato del 1984. Il cui protocollo addizionale recita anzi, a scanso di equivoci: «Si considera non più in vigore il principio, originariamente richiamato dai Patti lateranensi, della religione cattolica come sola religione dello Stato italiano».

Non essendo più la religione cattolica religione di Stato,

Montagnana si sentí autorizzato a contestare la presenza del crocifisso nello spazio pubblico. E la corte di Cassazione, nelle motivazioni della sentenza del 2000 in cui il professore di Cuneo venne definitivamente assolto per il caso del seggio elettorale n. 71, gli diede ragione. L'esposizione del crocifisso nelle sedi della pubblica amministrazione – scuole, tribunali, carceri – è illegittima, perché incompatibile con quanto stipulato dalla Costituzione in materia di uguaglianza, di laicità, di libertà di coscienza. «In particolare, l'imparzialità della funzione di pubblico ufficiale è strettamente correlata alla neutralità dei luoghi deputati alla formazione del processo decisionale nelle competizioni elettorali, che non sopporta esclusivismi e condizionamenti sia pure indirettamente indotti dal carattere evocativo, cioè rappresentativo del contenuto della fede, che ogni immagine religiosa simboleggia».

Al di là del tecnicismo della prosa, il concetto era chiaro. E suonava come una smentita non soltanto delle precedenti sentenze di condanna contro Montagnana, ma anche di un parere che il Consiglio di Stato aveva emesso, nell'aprile del 1988, riguardo al caso di sua moglie, la professoressa Maria Vittoria Migliano. «Il Crocifisso o, piú comunemente, la Croce, a parte il significato per i credenti, rappresenta il simbolo della civiltà e della cultura cristiana, nella sua radice storica, come valore universale, indipendente da specifica confessione religiosa»: così il Consiglio di Stato nel 1988. Dodici anni piú tardi, pronunciandosi sul caso del seggio cuneese n. 71, la Cassazione respinse *in toto* un argomento del genere. Nessuna «radice storica» può imporre agli italiani una presunta universalità del cristianesimo, a fronte del dettato costituzionale che riconosce pari dignità sociale a tutti i cittadini indipendentemente dalla loro confessione religiosa.

Il crocifisso va tolto dal muro: questo stabilí la Cassazione nel 2000, premiando la battaglia una e bina dei coniugi Montagnana. E a questa sentenza si sarebbero appigliati, negli anni seguenti, quanti hanno pensato bene di riprendere da Marcello Montagnana (scomparso nel 2004) la fiaccola della lotta contro i simboli religiosi nello spazio pubblico. Così due coniugi di Abano Terme in provincia di Padova, Massimo Albertin e Soile Lautsi: genitori di scolari quotidianamente obbligati a convivere con il crocifisso nell'aula, e protagonisti di un contenzioso giudiziario non meno epocale di quello del donchisciotte di Cuneo. Dopo una laboriosa trafila presso i tribunali italiani, la vertenza è approdata alla Corte europea dei diritti dell'uomo di Strasburgo (la quale, va precisato una volta per tutte, è corte europea in quanto istituzione del Consiglio d'Europa, non dell'Unione europea). Il 3 novembre 2009, i giudici di Strasburgo hanno sentenziato che i crocifissi nelle aule scolastiche italiane configurano

una forma di proselitismo religioso. Dunque, costituiscono una violazione flagrante sia del diritto dei genitori di educare liberamente i propri figli, sia del diritto dei figli di non essere lesi nella loro libertà di coscienza.

Il governo italiano ha immediatamente presentato ricorso contro tale sentenza. Il ministro degli Esteri in persona, Franco Frattini, ha dichiarato che il bando del crocifisso dai nostri edifici statali rappresenterebbe un «colpo mortale all'Europa dei valori e dei diritti». Ai giudici di Strasburgo, il governo Berlusconi ha dunque chiesto di riconoscere un'autonomia dei singoli paesi europei nel regolare materie che investano i sentimenti diffusi delle rispettive popolazioni. È quanto ha sollecitato anche la più alta carica dello Stato – il presidente della Repubblica, Giorgio Napolitano – in un documento del giugno 2010, pubblicato in appoggio al ricorso del governo italiano contro la sentenza di Strasburgo. Le scelte sull'«atteggiamento da tenere nei confronti delle simbologie religiose» vanno affidate agli Stati membri, «secondo il generale principio di sussidiarietà, che ha finora costantemente ispirato la giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo». Che l'Europa non si immischi né dei crocifissi né dei muri di casa nostra, noi italiani siamo capacissimi di occuparcene da soli. Noi sappiamo bene come «valorizzare e salvaguardare il tradizionale patrimonio identitario e di valori espresso [...] dalla millenaria presenza cristiana e cattolica»; e avremo cura di evitare «sterili contrapposizioni e integralismi», «specialmente nei confronti di simboli che hanno assunto, anche per il riconoscimento di esponenti di altre religioni, significati universali di pace e di tolleranza».

Ritornavano così, nel messaggio del presidente Napolitano, tutti i luoghi comuni che da almeno vent'anni sorreggono l'argomentare dei cosiddetti difensori del crocifisso. Anzitutto, l'idea che non soltanto (com'è perfettamente ovvio) l'identità italiana sia stata plasmata dalla presenza spirituale e istituzionale di Santa Romana Chiesa, ma che tale identità abbia un *quid* di fisso, di immobile, e di tanto più degno in quanto fisso e in quanto immobile. Inoltre, l'idea che contestare tale visione delle cose, riconoscendo nel «patrimonio identitario e di valori» di una comunità nazionale una realtà *in fieri*, soggetta alle repliche della storia e all'ibridazione delle culture, corrisponda a una forma «sterile» di integralismo. Ancora, l'idea che il crocifisso sia un simbolo universale, un passe-partout planetario per aprire le porte della pace e della tolleranza, quale l'hanno salutato anche «esponenti di altre religioni»: cioè – bisogna intendere fra le righe – autorevoli voci dell'ebraismo, come la Natalia Ginzburg dell'articolo *Non togliete quel crocifisso*.

C'è un giudice a Strasburgo, e questo giudice deciderà del maggiore o minore valore di argomentazioni del genere. Ma qualunque

decisione finisca col prendere la Corte europea dei diritti dell'uomo, difficilmente tale decisione avrà un impatto concreto sull'arredo dei nostri edifici statali. Che cos'ha dunque l'Italia di così speciale, che rende virtualmente impossibile togliere il crocifisso dal muro? Non basta dire, con il presidente della Repubblica: è un paese di millenaria tradizione cristiana e cattolica. Non lo è forse anche la Francia, dove fin dal 1905 si è fatto esplicito divieto di «apporre segni o simboli religiosi sui monumenti pubblici, e in qualsivoglia luogo pubblico»? Non lo è forse la Baviera, in Germania, che dal 1995 ha visto la presenza del crocifisso nelle scuole del *Land* condizionata, per sentenza della Corte costituzionale tedesca, all'accordo di tutte le famiglie di tutti gli scolari iscritti in una classe? Non ha forse una millenaria tradizione cristiana e cattolica la Spagna, che si prepara ad approvare una «legge organica sulla libertà religiosa» dove qualunque segnacolo confessionale verrà bandito dallo spazio pubblico?

Evidentemente, quand'anche si riconosca che il problema del crocifisso è anzitutto un problema di storia, resta da chiedersi: quale storia? Che cosa c'è di peculiare nella storia d'Italia, rispetto alla storia di paesi altrettanto profondamente impregnati di cattolicesimo, che impedisce – qui da noi – un'operazione all'apparenza semplicissima: togliere il crocifisso dal muro, estrarre il chiodo, stuccare il buco, e passare una mano di bianco? Ardua (o forse proibitiva) una risposta secca, univoca. Più praticabili variazioni sul tema, approssimazioni successive.

8. Lettere scarlatte.

L'Italia è il paese della Sindone, la reliquia più fortunata nell'intera storia del cristianesimo. Una reliquia che la Chiesa si guarda dal qualificare come autentica, ma la cui presunta genuinità – l'avere quel lenzuolo veramente avvolto, duemila anni fa, il corpo di Cristo deposto dalla croce – viene strombazzata *urbi et orbi* dagli specialisti della pseudoscienza denominata «sindonologia»: falsi o veri medievisti, falsi o veri biochimici, falsi o veri anatomopatologi, a margine di un business che l'ostensione torinese del 2010 ha dimostrato ancora florido. Sin troppo facili le battute sulla sacralità di un evento che è arrivato a comprendere nel suo indotto la vendita di specialissimi occhiali per vedere la Sindone in 3D; e facile il tiro al piccione contro storici della domenica che affermano di avere in mano le prove provate di quanto la reliquia sia vera. Più significativa l'evidenza per cui la comunità dei battezzati ancora prova il bisogno di aggrapparsi a quei pochi metri quadrati di tessuto come al più prezioso dei salvagente.

La verità o falsità della Sindone costituisce l'aspetto meno notevole

della sua storia. Riesce altrimenti stimolante interrogarsi sulla corrispondenza tra la fascinazione esercitata dalla reliquia nei secoli e l'importanza, per il vissuto religioso degli italiani, della pietà verso Cristo uomo e verso i suoi estremi dolori. Nel tardo Medioevo come nella prima età moderna, non vi era immagine sacra che non avesse valore ad occhi cristiani, alla quale non si affidassero compiti di protezione, di assicurazione, di annuncio: fossero evocazioni del racconto biblico, scene della vita di Gesù, raffigurazioni della Madonna e dei santi. Ma più di tutte contavano le immagini della Passione, quelle che il cardinale Carlo Borromeo – a fine Cinquecento – invitava i fedeli a venerare mobilitando tutti e cinque i sensi, vista udito olfatto tatto gusto, consumandole e consumandosi in un parossismo di cristomimesi. E fra le immagini della Passione, la Sindone rappresentava l'immagine per eccellenza: dipinta dal Padre attraverso il sangue del Figlio.

A vederla così non era soltanto il cardinale Borromeo, personalmente divorato dalla pietà per ogni singola reliquia del Calvario. La letteratura italiana del Seicento ridonda di omaggi alla Sindone, che sotto la penna degli scrittori barocchi poté divenire – da impronta del corpo di Cristo – «ricco seminario del suo salutare sangue», «deformità che inamora», «anatomia sacra». Fino alla grafica definizione di Giambattista Marino, barocco fra i barocchi: «la Sindone è poema, ma poema scritto in un libro miniato per tante lettere vermiglie, che vi rossegghiano». E la vedevano così, naturalmente, anche i legittimi proprietari del lenzuolo: i principi regnanti a Torino e nel Piemonte, che si erano comprati la reliquia nel 1453, quando la loro corte ancora vagava da un castello all'altro della Savoia, e quando non potevano immaginare il loro glorioso futuro al di qua delle Alpi.

Dalla metà del Quattrocento alla metà dell'Ottocento, durante i quattro secoli che occorsero per trasformare una dinastia di montanari francesi negli artefici dell'unificazione italiana, Casa Savoia ha mantenuto il sacro lino al centro esatto della propria rappresentazione simbolica. Meglio ancora della corona di spine – la reliquia della Passione intorno a cui Luigi IX di Francia aveva edificato, nel Duecento, la sua propria immagine di Re Cristianissimo – la Sindone si è prestata a valere da palladio della dinastia sabauda, segno divino di legittimazione in innumerevoli ostensioni offerte alla pietà popolare. Perché il sacro lino non costituiva soltanto, come altre reliquie del Gergol, quale appunto la corona di spine o i vari frammenti della Croce, una traccia materiale del Supplizio: l'impronta del corpo di Gesù stampata sul tessuto, e soprattutto le tracce del Preziosissimo Sangue, facevano della reliquia il suggello supremo della missione storica di Casa Savoia. L'Italia è stata unita da una dinastia che

possedendo la Sindone possedeva una specie di *imprimatur* cristico.

9. Altri Cristi.

L'Italia è anche la terra di san Francesco. È il luogo dove si è andata consumando, otto secoli fa, la straordinaria esperienza esistenziale di un giovanotto di Assisi che la chiamata del Signore indusse a respingere gli agi della mercanzia per una vita di povertà, di predicazione, di *imitatio Christi* spinta fin oltre la soglia della perfezione. E proprio nell'impatto storico di tale esperienza va riconosciuta una ragione delle incomparabili fortune italiane del crocifisso. Perché nella storia d'Italia, san Francesco è stato più ancora che un santo patrono. È stato un *alter Christus*: un altro Cristo. Un crocifisso vivo.

Fosse dipeso da lui e dai compagni più vicini, Francesco avrebbe portato con sé nella tomba il segreto delle cinque piaghe che gli si erano disegnate sul corpo negli ultimi anni della vita. Furono i confratelli di seconda generazione a individuare nelle stigmate quello che noi chiameremmo oggi, in linguaggio profano, un vettore di marketing: uno strumento per promuovere, insieme, il messaggio di san Francesco e l'ordine dei frati minori conventuali. San Bonaventura ebbe l'idea, un pittore d'eccezione – Giotto, o chi per lui – fece il resto, attraverso il ciclo di affreschi della basilica superiore di Assisi. Veicolato dall'agiografia come dall'iconografia, il racconto meraviglioso di questa seconda Incarnazione rese concepibile un'idea altrimenti sacrilega: l'idea che il martirio del Golgota possa non essere bastato a garantire la Salvezza, e che altri Cristi possano essere inviati dal Signore a redimere il genere umano, come per un supplemento della Grazia.

Profondi e duraturi furono gli effetti dell'avventura terrena di san Francesco, quali si sommarono a una pietà sempre più avvertita e diffusa verso i dolori di Cristo uomo. Per secoli e secoli dopo il Duecento, un vissuto "cristocentrico" della fede ha reso gli italiani particolarmente sensibili verso quelle forme di rivisitazione del Vangelo che sono le esistenze dei santi: li ha spinti quasi a confondere l'unicità assoluta dell'Incarnazione con la molteplicità delle esperienze più compiute di *imitatio Christi*. Da parte sua, la Chiesa-istituzione ha dovuto impegnarsi per regolare qualcosa come un eccesso di devozione: la disponibilità dei fedeli a venerare troppi uomini e troppe donne come creature prodigiosamente liminari, intermedie fra l'aldiquà e l'aldilà. Così, gli archivi italiani dell'Inquisizione traboccano di storie di santi falliti: personaggi in odore di santità presso le comunità locali, individui cui la *vox populi* attribuiva chissà quali miracoli di guarigione o di conversione, ma che il tribunale del

Sant'Uffizio riusciva a dimostrare privi di ogni carisma, quando non impostori belli e buoni.

Padre Pio da Pietrelcina ha fortemente rischiato di essere – ormai nel Novecento – uno di questi santi falliti. Peggio, uno di questi squallidi impostori. Per una quindicina d'anni dopo il 1918, quando stigmatate più o meno identiche a quelle di Gesù Cristo e di san Francesco si erano disegnate sul suo corpo di trentenne, le gerarchie vaticane hanno guardato al frate cappuccino di San Giovanni Rotondo con infinito sospetto: giudicandolo, nel migliore dei casi, un idiota manipolato da confratelli senza scrupoli, nel peggiore, un furbacchione deciso a trasformare stigmatate false nel più redditizio dei business. Ma ai sospetti della Chiesa istituzionale, la comunità dei battezzati ha opposto una fede tanto pertinace quanto assoluta. La devozione popolare verso il frate del Gargano ha resistito nei decenni. Ha sfidato l'ira di papi ostili a padre Pio, come Pio XI e Giovanni XXIII; ha prosperato al tempo di papi indulgenti, come Pio XII e Paolo VI. Infine, sotto il pontificato di un papa devotissimo a padre Pio com'era Giovanni Paolo II, il culto per il frate cappuccino è divenuto un impressionante fenomeno di massa.

Nel mezzo secolo durante il quale ha portato sul corpo – immedicabili – le cinque piaghe del Salvatore, padre Pio è parso a centinaia di migliaia di italiani un crocifisso vivo. E dopo la morte, nel 1968, la sua fama di *alter Christus* non ha fatto che crescere fino alla canonizzazione del 2002, veicolata dai supporti più vari: dapprima i giornali e i rotocalchi, poi gli sceneggiati televisivi, i canali satellitari, i siti internet, le statue a grandezza naturale finanziate dai consigli comunali. Ma nell'esplosione del culto di padre Pio soprattutto ha contato l'esperienza dal basso: l'inarrestabile passaparola del prodigioso, del meraviglioso, del sovrumano. Nell'Italia del 2011, chi di noi non conosce almeno una persona che sia stata miracolata da padre Pio? Altro che “sei gradi di separazione”, e altro che disincanto del mondo! Nel terzo millennio c'è ancora bisogno di padre Pio, perché i progressi della scienza non hanno vanificato le ragioni della fede: né mai le vanificheranno, almeno fino a che l'esistenza degli umani sarà fatta di dolori oltreché di piaceri, e di mistero oltreché di conoscenza.

Oggi, i cattolici praticanti italiani ammettono di pregare più spesso per l'intercessione di padre Pio che per l'intercessione della Vergine, e dello stesso Gesù Cristo. Poco importano – ai loro occhi – le ombre che una storiografia non corriva ha recentemente proiettato sulla vita del frate cappuccino e della cerchia di cui si circondò per mezzo secolo. Poco importa che l'apparizione delle stigmatate abbia coinciso, secondo indagini condotte all'epoca dal Sant'Uffizio, con la circolazione di prodotti chimici che entravano sottobanco nel convento di San

Giovanni Rotondo. Poco importa che i progetti vaticani di rapire padre Pio e di farlo sparire, sottraendolo alla credulità dei fedeli e nascondendolo in un convento segreto delle Marche, abbiano trovato un ostacolo invalicabile nella protezione offerta al frate da una guardia pretoriana composta dal fior fiore del fascismo garganico e dello squadristo foggiano. Poco importa che l'entourage di padre Pio abbia assunto la forma, dagli anni venti agli anni trenta, di una cricca politico-affaristica ben poco rispettosa dei dieci comandamenti. Poco importa che il principale finanziatore della Casa Sollievo della Sofferenza (l'immenso ospedale costruito da padre Pio alle porte del suo minuscolo convento) sia stato un tale Emanuele Brunatto: devoto indefettibile, ma anche bancarottiere recidivo e spia del regime, nonché principe del mercato nero parigino durante gli anni dell'occupazione nazista della Francia. Poco importa tutto questo, perché i fedeli hanno bisogno di credere, non di sapere. Chi si aspetta il miracolo non si interessa alla storia.

L'Italia è la terra di padre Pio. È il luogo dove l'immagine del santo di Pietrelcina tende ormai a rimpiazzare le immagini di Gesù e della Madonna, oltre che sulle pareti delle botteghe o sui paraurti delle auto, sulle tombe nei camposanti. Ed è il luogo dove un'intera classe politica, senza eccezioni, fa mostra di venerare il frate cappuccino con uno slancio bipartisan. A dire il vero, nessun politico del Belpaese ancora ha proposto di rimpiazzare con una statuetta di padre Pio anche il crocifisso sul muro delle aule scolastiche e delle aule di giustizia. Ma è soltanto, forse, una questione di tempo.

10. Ancora l'ex materassaio di Arezzo.

Molti intellettuali laici si trovano d'accordo con la maggioranza degli intellettuali cattolici nel difendere la presenza del crocifisso sulle pareti degli edifici statali. Se poi (ed è spesso il caso, in Italia) questi intellettuali laici hanno un passato da pseudorivoluzionari degli anni sessanta o settanta, allora la difesa può divenire quasi una crociata. Per esempio, si potrebbe collezionare in un'antologia gli interventi sul crocifisso del filosofo Massimo Cacciari, ex *maître à penser* del più radicale "operaismo" sessantottesco. «Lasciamo perdere le balle laicistico-illuministe», ha tuonato Cacciari in un'intervista del 2003: davanti ai crocifissi nelle scuole o nei tribunali d'Italia, «solo un deficiente può scandalizzarsi». «Ogni popolo ha simboli, sono la sua carne, la sua storia»; «questo paese ha avuto una storia, e la storia non è acqua».

Già, la storia non è acqua. Ne è persuaso anche Franco Cardini, medievista fra i maggiori in Italia e cattolico militante (con trascorsi da neofascista negli anni cinquanta e sessanta). Fra il 2001 e il 2003,

capitò a Cardini di entrare in corrispondenza con i due soliti noti della battaglia contro il crocifisso di Stato, i due professori di Cuneo, Marcello Montagnana e Maria Vittoria Migliano. «Vi sono ragioni storiche che hanno portato il crocifisso nei locali pubblici; e noi cattolici in questa questione non possiamo “mollare”», scrisse Cardini alla professoressa Migliano: riecheggiando – certo ad arte, lui toscanaccio colto quanto sanguigno – il titolo di un celebre periodico antifascista di Firenze, il «Non mollare» di Gaetano Salvemini e Carlo Rosselli. Discutendone con Montagnana, Cardini fu ancora più esplicito. Infondata giuridicamente, l'esposizione del crocifisso nello spazio pubblico va spiegata con «ragioni storiche e culturali». «Credo che in questo senso il crocifisso e la sua esposizione La infastidiscano», scrisse Cardini a Montagnana; «farò, nel limite delle mie modeste possibilità, quanto è in me per far sí che Lei abbia modo di restare infastidito il più a lungo possibile».

Un altro toscanaccio con trascorsi fascisti, assai meno colto di Cardini ma (almeno in passato) assai più potente, va spendendo le sue residue energie di ultranovantenne per infastidire gli epigoni di Marcello Montagnana. Già venditore di materassi, nonché maestro venerabile della loggia massonica segreta P2, Licio Gelli si considera l'artefice di un'associazione non segreta nata di recente, il Movimento etico per la difesa internazionale del crocifisso. L'età avanzata ha impedito a Gelli di essere presente – il 2 luglio 2010 – alla prima uscita pubblica del Medic, una conferenza stampa romana dal titolo: *Nati sotto il segno della Croce. Il Crocifisso, crocevia della storia*. Ma l'età non ha impedito a Gelli di redigere il codice etico del movimento, né di disegnarne il simbolo: una sfera tagliata da cerchi concentrici su sfondo azzurro, una stretta di mano in primo piano, una croce nera sullo sfondo, quattro frecce ai bordi. «Questa è la mia nuova battaglia», ha spiegato Gelli a due giornalisti tanto curiosi da bussare alla porta della sua casa di Arezzo, villa Wanda: «il colore scelto per il simbolo rimanda al mare, al cielo e al grembiule della Madonna, il resto a san Francesco, e le frecce rappresentano i punti cardinali».

Una volta di più nella sua vita, Gelli sa bene di che parla: la figura di san Francesco fa tutt'uno con la storia dei modi in cui il crocifisso si è imposto, nell'Occidente tardo-medievale, quale simbolo cristiano più importante ancora della croce. Così pure, sa bene di che parla Franco Cardini, da medievista cattolico ideologicamente pugnace: precise circostanze storiche hanno portato il simbolo cristiano della Passione nei nostri edifici statali; precise circostanze hanno tradotto la venerazione della Chiesa per il crocifisso in un impegno dello Stato ad appenderlo al muro. Perciò, è a tali circostanze che dobbiamo guardare. Agli anni di (dubbia) grazia compresi fra il 1922 e il 1926.

11. La marcia su Roma del crocifisso.

Lo spettacolo della cosiddetta marcia su Roma – la manifestazione eversiva che aprì a Benito Mussolini le porte del governo, il 28 ottobre 1922 – era ancora negli occhi di tutti gli italiani, quando un fascista di Firenze letterariamente talentuoso, Kurt Suckert (il futuro Curzio Malaparte), decise di fornire la sua versione degli eventi. Versione storicamente inesatta, tanto picaresca quanto provocatoria. Eppure, rappresentazione che sarebbe imprudente liquidare con un'alzata di spalle. Perché a dispetto della sua superficialità morale, Malaparte era un uomo-sismografo: un registratore sensibilissimo dei movimenti tellurici, grandi o piccoli, delle masse umane intorno a lui. E a dispetto delle sue arie da damerino, era un uomo-sonda. Per la capacità di penetrare nelle viscere d'Italia, tenendosi sempre a contatto con il ventre del paese, Malaparte va preso sul serio come storico del suo presente: quand'anche racconti storie troppo belle (o troppo brutte) per riuscire totalmente vere.

Secondo il Suckert del 1923, la marcia su Roma era stata la sospirata, meravigliosa rivincita dell'Italia migliore – cattolica, terragna, antimoderna, anticivile – sull'Italia peggiore, laica, cittadina, esterofila, viziosa. «Una specie di vendetta della terra sulle città *sine Deo*». Una spedizione di fanti-contadini, reduci delle trincee e dello squadristo, contro la capitale dei retori e dei politicanti, liberali, democratici, «ebrei socialisti», «uomini di piazza, di governo, di caffè, di università, d'accademia», che dal 1870 (l'anno della breccia di Porta Pia) avevano «sputtanato in mille modi l'Italia eroica, santa, cristianissima del 1821». Dai quattro angoli della penisola si era mosso verso Roma «l'esercito agreste, lento e solenne all'assalto delle città moribonde, recando innanzi le immagini dei Santi, le mensoline con gli amuleti, i paramenti sacri, i tappeti di porpora tesi fra due pali, i baldacchini con sotto i vecchi, i preti e i signori di campagna, e ancora elmi da frate infilati sui badili e sulle zappe, gonfaloni selvaggi e stendardi paesani con le scritte *Virgo virginum*, *Christus imperat*, e i grandi Crocifissi trionfanti».

Si sbaglierebbe a riconoscere in parole come queste unicamente la vena iperbolica dell'ennesimo toscanaccio, o l'imminenza culturale del movimento di Strapaese. Suckert vantava da subito quanto altri fascisti si sarebbero rassegnati ad ammettere più tardi, ma quanto avrebbero pur suggerito – il 28 ottobre 1923 – le messe officiate in molte città d'Italia nel primo anniversario della marcia su Roma: la rivoluzione fascista era una rivoluzione clerico-fascista, e proprio tale qualità ne garantiva il valore epocale, la funzione storica. «La Croce e il coltello», riassumeva Suckert: contro gli «italianucci assetati di vigliaccheria, di eguaglianza, di appiattimento, di parentele, di coiti contro natura», borghesi veri o presunti, romantici o filistei, «oratori,

giornalisti, rabbini», «levantini, *graeculi*, protestanti», insomma contro l'Italia grigia e tollerante, frivola e ciarliera, indolente e peccaminosa, uscita dalla breccia di Porta Pia, i fascisti avevano mobilitato l'esercito del «Cristo cattolico», che «è armato e implacabile e sa resistere al male». Il Cristo della Controriforma. Il Cristo della Santa Fede. Il Cristo della Restaurazione.

Di sicuro, se non i grandi crocifissi trionfanti dell'immaginosa prosa di Suckert, la marcia su Roma consegnò in pegno all'Italia del Ventennio – e all'Italia della Repubblica – i piccoli crocifissi sul muro: quegli stessi crocifissi che la legge Casati del 1859 aveva prescritto (insieme al ritratto del re) come arredo obbligatorio nelle scuole elementari, ma che tanti manigoldi dell'Italia laica, nell'infausta stagione precedente l'avvento del fascismo, si erano presi la briga di schiodare. Emanata il 22 novembre 1922, neppure un mese dopo la marcia su Roma, una circolare del governo Mussolini si rivolgeva ai sindaci (allora competenti per l'istruzione primaria) con parole perentorie, a firma del sottosegretario alla Pubblica Istruzione, Dario Lupi. «In questi ultimi anni, in molte scuole elementari del Regno sono state tolte le immagini del Crocifisso e il ritratto del Re»: «aperta e non più oltre tollerabile violazione d'una precisa disposizione regolamentare», ma soprattutto offesa alla «religione dominante dello Stato» e al «principio unitario della Nazione». «Si fa pertanto formale diffida a tutte le Amministrazioni comunali del Regno, perché sieno immediatamente restituiti alle scuole, che ne risultino prive, i due simboli sacri alla fede e al sentimento nazionale».

Poche settimane più tardi, il 16 dicembre 1922, la diffida del sottosegretario Lupi fu ripresa dal ministero degli Interni mediante una muscolosa circolare ai prefetti: «le SS. LL. vorranno richiamare l'attenzione dei Sindaci sul preciso intendimento del Governo di non tollerare alcuna trasgressione alle disposizioni impartite». Ma nell'Italia post-marcia – ed è questo il punto – il trionfo murale dei crocifissi non assunse esclusivamente la forma di una restituzione dell'arredo sacro alle scuole elementari che ne fossero state private. Via via, la prescrizione di esporre il crocifisso venne estesa a tutti gli uffici pubblici (ordinanza ministeriale dell'11 novembre 1923), agli istituti di istruzione media (regio decreto del 30 aprile 1924), alle scuole di ogni ordine e grado (circolare ministeriale del 26 maggio 1926), alle aule di udienza dei tribunali (circolare ministeriale del 29 maggio 1926). Così, fosse per convincimento intellettuale o fosse per calcolo politico, ministri della caratura di Giovanni Gentile e Alfredo Rocco contribuirono all'opera di colonizzazione dei muri da parte del crocifisso di Stato.

Quanto a Dario Lupi, era uno di quei personaggi minori di cui i personaggi maggiori hanno bisogno per compiere i loro disegni: dopo

la marcia su Roma, Mussolini lo aveva espressamente voluto come sottosegretario alla Pubblica Istruzione per affiancare un ministro, Gentile, del quale si poteva temere l'indipendenza. Personaggio minore, e oggi completamente dimenticato, Lupi non era tuttavia un uomo qualunque. Avvocato di buon nome nell'Aretino di inizio secolo. Interventista nel 1915, e combattente nella Grande Guerra. Fascista della primissima ora, caporione delle camicie nere a San Giovanni Valdarno. Deputato del Pnf nel 1919, abbastanza risoluto per lanciare – nella Montecitorio del 9 agosto 1922 – un guanto di sfida alle istituzioni liberali: «o lo Stato assorbirà il fascismo, facendone linfa nuova della sua essenza vitale, o il fascismo si sostituirà allo Stato». Sottosegretario dopo-marcia senza peli sulla lingua, come in un discorso a Perugia del 18 febbraio 1923: «Chi viene a noi, o diventa nostro, anima e corpo, spirito e carne, o sarà inesorabilmente stroncato».

Firmata da un tipetto del genere, la circolare ministeriale del 22 novembre 1922 che ordinava ai sindaci di «restituire» i crocifissi alle pareti di tutte le scuole elementari del Regno va considerata un documento tutt'altro che burocratico. Durante i due mesi seguenti, il «ras» di Arezzo perseguì sistematicamente, da sottosegretario alla Pubblica Istruzione, una politica di promozione del fascismo quale mistica collettiva. Fondò i «parchi della rimembranza», viali o giardini dove le scolaresche di ogni comune d'Italia erano tenute a piantare un albero per ogni soldato caduto nella Grande Guerra. Ideò il rito dell'omaggio alla bandiera tricolore, che gli studenti delle elementari erano chiamati ad accogliere – con il saluto romano – come una «nova eucaristia». Ordinò alle scuole di apporre, oltre a lapidi commemorative in onore dei caduti di guerra, apposite targhe in memoria dei fascisti rimasti vittime del «bolscevismo».

Più o meno scrupolosamente applicate nelle scuole del Regno, le circolari emanate dal sottosegretario Lupi nei primi cento giorni (li si definirebbe oggi) del primo governo Mussolini si presentano come una vetrina di quanto il fascismo teneva in serbo per gli italiani in materia di religione della patria, nello sforzo di conciliare il nuovo culto del littorio con la restaurazione di antiche tradizioni cattoliche. Fino al capolavoro del 1926, quando un governo di ex squadristi avrebbe pensato bene di elevare san Francesco d'Assisi – nel settimo centenario della morte – al ruolo di patrono ufficioso del regime: con padre Agostino Gemelli nelle vesti di celebrante in capo, con l'Umbria intera mobilitata in uno sforzo propagandistico e turistico, e con il duce in persona pronto a cavalcare l'immagine del Poverello quale precursore e protettore del fascismo.

12. *Prigionieri del Vaticano.*

Nel gergo d'oggi, uomini come Malaparte, Mussolini, Lupi, verrebbero definiti «atei devoti»: un ossimoro fra i molti cui il discorso pubblico italiano ci ha abituati, ma un ossimoro più significativo di altri. Perché l'ateismo devoto – la tutela a oltranza della Chiesa per ragioni di realismo politico, senza intima adesione alla fede cattolica – è davvero qualcosa di più che una formula giornalistica: è una *funzione* nella storia dell'Italia moderna. Se ne potrebbe ricostruire (come in un libro di analisi matematica) il dominio e il codominio, le variabili dipendenti o indipendenti, su una linea del tempo lunga centocinquant'anni, dalla stagione dell'Unità al nostro presente. Si ritroverebbero le medesime costanti. Da una parte, il papa, il Vaticano, la Chiesa come istituzione. Dall'altra parte, un numero grande o piccolo di uomini senza Dio che cercano un rapporto di dipendenza funzionale con il papa e con il Vaticano, persuasi che l'Italia si governi solo così: facendosi strumenti tanto fedeli quanto informali dell'augusto inquilino d'Oltretevere.

Le vicende normative del crocifisso dopo la marcia su Roma sono un ingrediente di questa storia, ben più vasta e ben più grave che la storia materiale di un arredo ligneo. Lo scrupolo di una pattuglia di gerarchi del Fascio – non pochi dei quali avevano le mani sporche di sangue – nel colonizzare le pareti degli edifici pubblici con il simbolo sanguinolento della Passione costituisce un esempio (particolarmente impressionante, ove si pensi a quella confusione ematica) della funzione che l'ateismo devoto si è andato ritagliando nella storia d'Italia: volta a volta interpretato da protagonisti o da comprimari, statisti o caricature di statisti, opinionisti *larger than life* o in sedicesimo, si chiamassero Benito Mussolini o Palmiro Togliatti, Giovanni Gentile o Marcello Pera, Dario Lupi o Sandro Bondi, Curzio Malaparte o Giuliano Ferrara.

Luogo comune dell'ateismo devoto: la polemica contro il «laicismo». È questa una parola (al pari del suo termine derivato, «laicista») diffusa quasi soltanto in italiano; con l'eccezione del francese, le altre lingue si contentano di «laico» e di «laicità». In Italia, invece, si è avvertito da tempo il bisogno di distinguere mediante un *-ismo* con valenza peggiorativa – a designarne lo spirito fazionario – l'ideologia di quanti vogliono escludere totalmente la religione dalle materie di competenza pubblica. Secondo gli storici della lingua, la prima occorrenza del lemma risale all'anno 1863: all'immediato indomani di un'Unità realizzata dal regno di Sardegna in contrapposizione frontale con lo Stato pontificio, e all'immediata vigilia della pubblicazione di un *Sillabo* dove papa Pio IX provvedeva a elencare i «principali errori» dell'età sua. Da allora, un secolo e mezzo non è bastato per sciogliere i margini di equivoco inerenti alla distinzione fra laicismo e laicità.

Fino al paradosso per cui uno strumento di reference in materia, il *Grande dizionario italiano dell'uso* di Tullio De Mauro, può oggi indicare quali sinonimi di «laicismo» sia «laicità» sia «anticlericalismo»: come se la tutela della sfera laica implicasse per definizione un'ostilità alla sfera clericale.

La storia non è acqua. E la storia d'Italia – merita ricordarlo, mentre rimbomba intorno a noi la grancassa del 150o anniversario dell'Unità – è segnata da una sorta di peccato originale che ci rende diversi da ogni altro paese cattolico: l'Italia è nata non soltanto *senza* il papa di Roma, ma *contro* il papa di Roma. Tanto è vero che, per svariati decenni dopo il 1870, i pontefici hanno tenuto a presentarsi sulla scena politica europea come gli estremi bastioni frapposti dalla Provvidenza tra le glorie della Città Eterna e il furore di nuovi lanzichenecchi. Dopo che i bersaglieri dell'esercito sabaudo ebbero sbrecciato Porta Pia, sancendo con qualche cannonata la fine del potere temporale dei papi, Pio IX non esitò a scomunicare collettivamente la classe dirigente dell'Italia unita e poi, nel 1873, il re in persona, Vittorio Emanuele II: il sovrano che pure (come attesta la sua corrispondenza privata con il pontefice) si sentiva il più fedele possibile dei Re Cattolici, e cui ripugnava la sola idea di prendere dimora nel palazzo papalino sul Quirinale.

Ma una volta ristretto al mezzo chilometro quadrato della Città del Vaticano, Pio IX fece anche di meglio – dal suo punto di vista – che colpire a dritta e a manca con i fulmini della scomunica. Trasformò il proprio limite in una risorsa: alimentò *urbi et orbi* la leggenda nera di un Santo Padre «prigioniero del Vaticano», al punto che certi buoni preti e suore francesi presero a smerciare come una reliquia la paglia sulla quale si diceva venisse fatto dormire il vicario di Cristo... Ai suoi successori sul trono petrino, il papa del *Sillabo* trasmise l'imperativo categorico di non mettere piede fuori dai Palazzi Apostolici, di non spingersi nemmeno fino al Laterano o a Castel Gandolfo: precetto che i pontefici avrebbero scrupolosamente osservato per mezzo secolo ancora dopo la morte di Pio IX. Così da enfatizzare la malignità dell'usurpazione avvenuta. E per mantenere sotto schiaffo il governo italiano, presentando la politica cavouriana di una «libera Chiesa in libero Stato» come il più beffardo e continuato dei soprusi. Quanto a Vittorio Emanuele II, si considerava lui stesso una vittima della fuga in avanti compiuta dalla classe dirigente sabauda. «Non posso guardare dalle finestre del Quirinale – confidò un giorno alla regina d'Olanda – senza vedere dinanzi a me il Vaticano, e mi sembra proprio che Pio IX ed io siamo due prigionieri».

In un momento o in un altro della loro storia, nazioni di ultrasecolare tradizione cattolica come la Francia e la Spagna hanno conosciuto esse pure il trauma di una contrapposizione frontale con la

Chiesa: così la Francia rivoluzionaria durante il Terrore giacobino del 1793-94, così la Spagna repubblicana durante il triennio 1936-39. E per la gravità delle rispettive circostanze, dove una guerra di religione si sommava a una guerra civile, gli effetti di tale contrapposizione si sono lungamente avvertiti nella storia francese e spagnola, ben al di là della congiuntura politico-diplomatica dalla quale avevano tratto origine: hanno enormemente pesato sul tessuto sociale, culturale, morale della Francia ottocentesca come della Spagna novecentesca, spaccando le nazioni in due, lacerandole secondo un criterio di appartenenza o di estraneità alla religione dei padri.

In Italia, il conflitto apertosi con la Chiesa durante il processo di unificazione nazionale ha avuto un esito differente: assai meno profondo, ma ancor più duraturo. E ha finito per rendere prigionieri del Vaticano – almeno metaforicamente – gli eredi stessi di coloro che Pio IX aveva denunciato come i suoi secondini.

13. *L'utopia di Cavour.*

Le circostanze del 1860, per cui un paese diviso da millenni trovò quasi da un giorno all'altro – grazie alla bizzarra, geniale, spericolata alleanza di Cavour con Garibaldi – la quadratura del cerchio unitario, non spaccarono l'Italia lungo una linea di faglia definita dalla fedeltà o dal rigetto della religione cattolica. Né la presa di Roma, il 20 settembre 1870, scatenò alcuna spirale di resistenza, sopraffazione, punizione, vendetta. Per nostra fortuna, il Risorgimento non comprese nel proprio copione i preti ghigliottinati della Rivoluzione francese, né le suore impalate della Repubblica spagnola; non conobbe le violenze inaudite di giacobini o miliziani, né le rappresaglie feroci di vandeani o falangisti. Neppure si può sostenere (cheché ne scrivano oggi certi storici dilettanti) che la terribile guerra civile italiana di quegli anni, la lotta senza quartiere fra l'esercito piemontese e il «brigantaggio» meridionale, sia derivata dalla rivolta di buone plebi cattoliche contro un perfido governo di miscredenti.

Di fatto, dopo la morte improvvisa di Cavour, gli uomini della Destra storica rinunciarono a realizzare pienamente l'ideale cavouriano della «libera Chiesa in libero Stato» (una Chiesa libera, cioè, entro i limiti che lo Stato le riconosce e le consente): ideale che trovò un primo correttivo nelle famose «guarentigie» offerte al Vaticano. Dopo l'avvento al potere della Sinistra storica, si registrarono bensì passi avanti verso una separazione fra Stato e Chiesa in materia di istruzione pubblica, riti civili, feste religiose, gestione dei camposanti. Se mai l'Italia fu laica, lo fu nel quarantennio abbondante che separò la presa di Porta Pia dallo scoppio della Grande Guerra: l'epoca in cui lettura per eccellenza poté essere *Cuore*

di Edmondo De Amicis, un intero libro sulla vita di scuola e sull'educazione degli italiani senza l'ombra di un accenno a simboli religiosi, meno che mai a quel crocifisso che la legge Casati prescriveva come obbligatorio sui muri delle classi elementari. Tuttavia, anche al tempo dell'Italia laica la religione cattolica mantenne lo status di confessione dominante che le garantiva lo statuto albertino.

Con tutto il parlare che si va oggi facendo intorno al 150o anniversario dell'Unità, raramente viene evocata l'importanza della sconfitta postuma di Cavour, il venir meno del suo progetto di ridurre la Chiesa cattolica allo status (per così dire) di ente privato qualsiasi. Eppure, tale sconfitta ha avuto conseguenze epocali sulla vita italiana del secolo e mezzo successivo. La negazione del carattere privato del fatto religioso è infatti all'origine della *vexata quaestio* sull'«ingerenza» del Vaticano nella nostra vita pubblica: poiché, evidentemente, l'ingerenza non può essere denunciata come tale nel momento in cui si ammetta che la fede religiosa del singolo non riguarda lui soltanto e la sua comunità di appartenenza, ma va tutelata dalla Chiesa-istituzione come una specie di diritto collettivo. Oggi, la vulgata del 150o anniversario presenta l'astuto Cavour quale trionfatore assoluto del Risorgimento: sarebbe più esatto riconoscerlo vincente su una varietà di terreni politici, diplomatici, militari, ma perdente nell'«utopia» (come gli occorre di definirla) di voler negare alla Santa Sede ogni influenza sul potere civile.

Ormai, l'ideale di una separazione netta tra Stato e Chiesa, quale il protagonista dell'unificazione italiana aveva potuto maturare a partire dalle frequentazioni ginevrine della sua giovinezza, non sembra caro che al Sinodo delle chiese metodiste e valdesi. Dalle loro valli del Piemonte, i protestanti insistono sul valore storico di quella scommessa risorgimentale, il sogno di un'Italia capace di autentico pluralismo religioso. E salutano con favore la sentenza della Corte europea dei diritti dell'uomo, che pronunciandosi nel 2009 sul caso sollevato da Soile Lautsi, cittadina italo-finica di Abano Terme, ha condannato come una forma di proselitismo l'esposizione del crocifisso nelle nostre aule scolastiche. Ma a parte i valdesi, interpreti sparuti quanto preziosi di un cristianesimo rispettoso della laicità, nessuno in Italia sembra più rimpiangere lo scacco della formula di Cavour, «libera Chiesa in libero Stato».

I «laicisti» lo imparino una volta per tutte: l'Italia unita è nata contro lo Stato pontificio, ma senza disconoscere al cattolicesimo un primato nella sfera del diritto pubblico. Fu questa la lezione che gli uomini della Destra e della Sinistra trasmisero alle generazioni future, e che trovò un suggello nell'*union sacrée* della prima guerra mondiale: attraverso la sanguinosa riconciliazione, nell'inferno delle Dolomiti e

del Carso, fra lo Stato dell'esercito in grigioverde e dell'«avanti Savoia!» e la Chiesa dei cappellani militari e della consacrazione dei soldati al Sacro Cuore di Gesù. Fu questa la lezione che gli uomini del Fascio ebbero cura di raccogliere, traducendola nello spirito come nella lettera dei Patti lateranensi del 1929. E fu questa la lezione che gli uomini della Repubblica accettarono di fare propria quando recepirono nella Costituzione i Patti lateranensi, riconoscendo formalmente il cattolicesimo come religione di Stato. Sloggiato dal Quirinale, il papa ci è rimasto in casa.

Piú o meno frequenti e categoriche secondo la pressione dell'attualità, le odierne diffide della Santa Sede dallo schiodare il crocifisso dai muri degli edifici statali riflettono, centocinquanta anni dopo, il fallimento dell'«utopia» cavouriana. Riflesso tanto piú illuminante in quanto le gerarchie vaticane dimostrano di interpretare questa materia simbolica come la posta di una battaglia decisiva, l'ultima trincea nella loro guerra contro il disincanto dell'Italia e dell'Europa. «Tante cose possono essere tolte a noi cristiani. Ma la croce come segno di salvezza non ce la faremo togliere. Non permetteremo che essa venga esclusa dalla vita pubblica!»: *dixit* non un lamentoso Pio IX nell'ormai lontano Ottocento, ma un altero Giovanni Paolo II molto piú di recente, in un'omelia viennese del 1998. Cosí pure, va considerata illuminante l'unanimità che la classe politica italiana tende miracolosamente a raggiungere ogni qual volta venga sollevato il problema dell'esposizione del crocifisso. Divisa su tutto, dalle riforme istituzionali al conflitto di interessi, dal testamento biologico alle quote latte, la nostra classe politica ritrova sempre – quando si tratti di difendere il crocifisso sul muro – uno spirito da *union sacrée*. Non mobilita soltanto lo zelo degli atei devoti. Parla e straparla con una voce sola, dalle massime cariche istituzionali fino all'ultimo assessore di provincia.

Come per una nemesi di Porta Pia, o per vergogna di un giacobinismo che la storia d'Italia non ha mai conosciuto, i politici della Repubblica si consegnano in tal modo all'egemonia culturale d'Oltretevere: prigionieri del Vaticano, o prigionieri – piú esattamente – di un'idea vecchia, striminzita, inerte, del rapporto fra le istituzioni civili e le fedi religiose. Tutti presi dallo scrupolo di rendere pubblico omaggio al cattolicesimo legale, e alieni da ogni forma di curiosità per il cattolicesimo reale. Oppure edotti in materia dalla discutibile scienza dei sondaggi: la scienza che conteggia un tot per cento di italiani «favorevoli al mantenimento del crocifisso nelle scuole», un tot per cento di «contrari», e un tot per cento che «preferisce non rispondere». Mentre nessun sondaggio ci informa di quanti siano gli italiani del terzo millennio che ancora tengono il crocifisso appeso al capezzale nella stanza da letto: là dove era rimasto (là sí, davvero) per

secoli e secoli della storia italiana, una generazione dopo l'altra, nel luogo deputato all'amore, al parto, alla malattia, alla morte.

Di questo non si parla né si straparla. Questo non conta, o – comunque – non si conta. Nessun sondaggio interviene a confermare o a smentire l'impressione maturata, al giorno d'oggi, dai più seri antropologi italiani: che la difesa a oltranza del crocifisso nello spazio pubblico valga anche a mascherare la progressiva, inarrestabile sparizione del crocifisso dallo spazio privato. Forse, l'uso (e l'abuso) del simbolo deve nascondere un disuso. Forse, il segnacolo della Passione va lasciato sulle pareti delle nostre scuole perché è sempre più difficile trovarlo sulle pareti delle nostre case.

14. *La vera religione.*

La Chiesa cattolica è un mondo variegato. Raccoglie gruppi e individui, laici e chierici, che hanno le idee più diverse di comunione, di fraternità, e anche di evangelizzazione. Non occorre scomodare qui l'immane memoria di don Lorenzo Milani, il quale – si ricorda – tolse il crocifisso dalle pareti della scuola di Calenzano presso Firenze, dove insegnava all'indomani della seconda guerra mondiale, affinché nessun simbolo giustificasse il sospetto di una pedagogia confessionale. Basta ripartire dal nostro consueto punto d'avvio, le battaglie cuneesi dei coniugi Montagnana, e dalla reazione che esse suscitarono, nel 1988, sulle colonne dell'«Unità»: non già nella forma mielosamente ignara del vangelo secondo Natalia, ma nella forma culturalmente alta e spiritualmente profonda degli interventi di un altro parlamentare della Sinistra indipendente, Mario Gozzini.

Con l'autorevolezza che gli veniva da un lungo percorso di cattolico cresciuto nella Firenze di Giorgio La Pira e di Ernesto Balducci, Gozzini scrisse allora per la sua rubrica settimanale sul quotidiano del Partito comunista – intitolata *Senza steccati* – alcuni articoli che ancora circolano online, sia pure in maniera meno diffusa dell'*Ur-Text* della Ginzburg sul crocifisso da non togliere. E sono, questi sí, articoli memorabili, nella misura in cui contengono l'alfa e l'omega di una riflessione cristianamente ispirata sulla presenza del simbolo della Passione alle pareti degli edifici pubblici italiani. Di più: gli interventi di Gozzini valgono a ricordarci come la distinzione di prammatica fra “cattolici” e “laici” sia essa stessa, nonostante la sua comodità argomentativa, inadeguata a definire i termini del problema. Perché la laicità *non* è il contrario della fede. La laicità non è un sistema: è un metodo. È il metodo di chi sa e vuole distinguere la materia di ragione dalla materia di fede, indipendentemente dal fatto che questo qualcuno si senta credente o non credente, cattolico o ateo o agnostico.

Il primo articolo pubblicato sull'«Unità», *Il crocifisso e la religione vera*, esprimeva il disagio del Gozzini senatore della Repubblica, per la contraddizione flagrante tra il Concordato del 1984, in base al quale la religione cattolica aveva cessato di essere religione di Stato, e la continuata presenza nelle aule scolastiche di un segno imposto ai non cristiani e ai non credenti. Ma l'articolo esprimeva soprattutto il disagio del Gozzini cattolico: «perché la tolleranza silenziosa di quasi tutti gli italiani nasce da una riduzione netta, e deformante, del senso e del valore contenuti in quel segno». Qualunque soluzione si fosse trovata per chiudere il “caso” della professoressa Migliano Montagnana, Gozzini sospirava il giorno in cui la rimozione dei crocifissi nelle scuole e nei tribunali sarebbe stata chiesta, finalmente, dai cattolici stessi: «la fede cristiana non ha bisogno di orpelli statali per essere testimoniata come fermento che rende più umano il tessuto sociale».

Seguí un altro articolo, *Quel Crocifisso simbolo di speranza*, dove l'antico sodale di La Pira e di padre Balducci ragionava profeticamente della necessità in cui i cosiddetti difensori del crocifisso avrebbero finito per trovarsi, pur di mantenere l'arredo sacro sul muro degli edifici statali: la necessità di «prospettare il Crocifisso come simbolo generico della sofferenza e dell'ingiustizia umana», a prezzo di «sottoporre a una totale secolarizzazione, o laicizzazione, il Cristo sulla croce, mettendo da parte, annullando il Cristo risorto». Così, il Gozzini del 1988 poneva i cattolici italiani davanti a un dilemma che soltanto i falsi credenti di allora e di oggi possono non riconoscere come tale: il problema dell'impoverimento religioso di un simbolo ridimensionato nel suo significato di fede pur di farlo passare quale segno di una perdurante influenza cattolica sulla società.

«Ridotto il Crocifisso a simbolo della sofferenza umana e della sua causa – l'ingiustizia di altri uomini – dov'è la consolazione e la speranza?» Secolarizzato, laicizzato, sottaciuto nel suo messaggio specifico intorno alla Salvezza, il «Crocifisso senza resurrezione» appariva a Mario Gozzini per quello che era, e che è: un crocifisso profano.

15. *Il crocifisso tricolore.*

L'Italia è il paese di don Milani, ma è anche quello di Giovanni Guareschi. Al giorno d'oggi, mossi da una concezione o da un'altra di fede speranza carità, buoni cattolici possono eleggere a meta di una gita della domenica tanto Vicchio, sulle colline fiorentine del Mugello, quanto Brescello, nella bassa padana fra Parma e Reggio. Possono visitare il minuscolo complesso del priorato di Barbiana, in omaggio a don Milani che riteneva il crocifisso in classe qualcosa da «eliminare

[...] cattolicissimamente», ma anche possono visitare la cospicua chiesa brescellese di Santa Maria Nascente, là dove scrupolosamente si conserva – a pochi metri di distanza da un calco in gesso di padre Pio, sul lato destro dell’altar maggiore – il crocifisso ligneo che negli anni cinquanta fu protagonista dei film di don Camillo e dell’onorevole Peppone: il crocifisso meno muto e meno silenzioso nella storia del cinema mondiale, una versione novecentesca del grillo parlante di Pinocchio. A riascoltarli oggi attraverso gli spezzoni postati su YouTube, i suoi dialoghi con Fernandel valgono da metafora di un’Italia devota ai crocifissi anfibi, insieme globali e locali, spirituali e temporali, sapienziali e dozzinali.

Chissà se pensava a questo un *newborn* fra i più ardenti della nostra scena politica, l’ex comunista (ed ex quasi tutto) Ferdinando Adornato, quando nel settembre del 2002 rilasciò al «Corriere della Sera», da presidente della commissione Cultura della Camera dei deputati, un’intervista essa stessa – a suo modo – memorabile. Il papa, Giovanni Paolo II, aveva appena pronunciato un’omelia in cui la stampa aveva voluto leggere un appello al ministro dell’Istruzione, Letizia Moratti, perché i crocifissi figurassero senza eccezione in ogni singola aula di ogni singola scuola pubblica o privata d’Italia. Il ministro si era affrettato a sottoscrivere il voto pontificio, impegnandosi a mobilitare gli organismi competenti, e Adornato non voleva essere da meno. Ma l’ex giovane promessa del comunismo italiano teneva a metterci qualcosa di suo, qualcosa che avesse un peso culturale anziché grigiamente burocratico. Perciò, pensò bene di dichiarare al «Corriere della Sera»: «Il crocifisso non rappresenta una confessione religiosa, identifica piuttosto una tradizione nazionale come la nostra, che è cristiana». E aggiunse, soppesando le parole: «Il mio è un punto di vista laico. Il crocifisso va esposto nelle scuole e negli uffici pubblici, come simbolo della nazione, accanto al ritratto del presidente della Repubblica, simbolo dello Stato».

Il crocifisso nazionale: estrema, vertiginosa metamorfosi di un arredo sacro che gli zeloti nostrani maneggiano sempre più spesso come un’icona *transgender*. Metamorfosi improbabile, per non dire scandalosa agli occhi dei veri credenti. Eppure, metamorfosi felice. Negli anni successivi al 2002, i sedicenti difensori del crocifisso si sarebbero attestati esattamente lungo la linea proposta da Adornato. E si sarebbero fatti forti di una sentenza emessa nel 2006 dal Consiglio di Stato a proposito dell’*affaire* Soile Lautsi, la madre di famiglia di Abano Terme erede dei coniugi Montagnana nella battaglia per la neutralità religiosa della Repubblica. In base a tale sentenza il crocifisso, per il ruolo che ha avuto nella storia d’Italia, sarebbe «uno dei simboli [della] laicità dello stato». Così, fino all’attuale contenzioso del governo italiano presso la Corte europea dei diritti

dell'uomo, gli zeloti avrebbero potuto tener fermo il punto di un crocifisso tricolore.

16. *Quel professore con la kippah.*

Quando si è presentato di fronte alla Corte europea, il 30 giugno 2010, Joseph Weiler ha voluto evitare ai giudici di Strasburgo ogni dubbio possibile: nella sua qualità di rappresentante di otto governi di Stati membri del Consiglio d'Europa (Armenia, Bulgaria, Cipro, Grecia, Lituania, Malta, Russia, San Marino), costituitisi parti terze nel caso *Lautsi vs Italy*, il professor Weiler indossava la kippah, il copricapo tradizionale ebraico. Nel momento in cui perorava la causa del crocifisso da mantenere negli edifici pubblici italiani – contrariamente alla sentenza della Corte che il 3 novembre 2009 aveva dato ragione alla signora Lautsi – l'oratore voleva rendersi riconoscibile a colpo d'occhio come ebreo osservante.

Kippah a parte, difficilmente i “difensori” del crocifisso avrebbero potuto trovare un portavoce più autorevole a sostegno della loro causa. Cittadino britannico, e professore alla New York University, Joseph Weiler è un luminaire sia del diritto internazionale sia del diritto comunitario. È un giurista di invidiabile cultura, sottigliezza, prestigio. Ed è una di quelle persone che non esitano – come suol dirsi – a metterci la faccia. Già in un libro da lui pubblicato direttamente in italiano nel 2003, *Un'Europa cristiana*, nulla egli aveva taciuto di sé, né dei suoi cinque figli, né della loro comune interpretazione dell’“europeità”; ebrei osservanti anche i figli, educati in scuole religiose, ma con un'idea precisa di che cosa significhi oggi essere cittadini d'Europa: fare propria quell’«altra grande civiltà» che è la civiltà cristiana. Quando i genitori li portano a un concerto, i ragazzi Weiler dovrebbero forse tappare le orecchie se vengono eseguiti il *Messiah* di Händel o la *Passione secondo Matteo* di Bach? Quando vanno al museo degli Uffizi, dovrebbero forse chiudere gli occhi davanti alla *Maestà* di Giotto? «La cultura cristiana, lo si voglia o no, è parte dell'Europa. Quando dico: “Sono un Ebreo europeo”, o “sono un Europeo ebreo”, sarebbe un po' artificiale negare che nella cultura che definisce la mia propria “europeità” vi sia un importante sostrato culturale cristiano».

Weiler aveva pubblicato il suo libro al tempo in cui si dibatteva se includere o meno un riferimento alle «radici cristiane» (o «giudaico-cristiane») nel Preambolo della costituzione europea. Di fatto, lo aveva scritto per argomentare l'opportunità di quell'inclusione. E già all'epoca aveva indossato, metaforicamente, i panni dell'oratore alla barra di un tribunale: «L'analisi costituzionale precedente potrebbe sembrare un'arringa davanti a una Corte, forse anche la Corte

dell'opinione pubblica, per criticare l'esclusione del riferimento a Dio e alla Cristianità nel testo proposto dalla Convenzione per il futuro dell'Europa». Peraltro, Weiler aveva spiegato di considerare il problema delle radici cristiane come il tassello di un problema generale, quello del rapporto Chiese-società-Stati nell'Europa del terzo millennio. Secondo il professore, la «rimozione di Dio e del Cristianesimo» dai testi costituzionali dell'Unione europea non era infatti che il sintomo di un male più diffuso e più pernicioso, la «cristofobia». La quale deriverebbe da una varietà di cause storiche, sociologiche, psicologiche, ma soprattutto da una causa culturale: il trionfo della visione giuridica che «confonde lo Stato neutrale con lo Stato laico».

Così, Weiler si era preparato per tempo – con anticipo sul ricorso stesso di Soile Lautsi alla Corte europea dei diritti dell'uomo – per la scena fatidica del 30 giugno 2010: il professore anglo-americano con la kippah che dà voce a governi di paesi in maggioranza cristiano-ortodossi per difendere le ragioni del crocifisso negli edifici della Repubblica italiana... La sua è, dichiaratamente e orgogliosamente, una battaglia in difesa della neutralità, ma contro la laicità. È una battaglia in difesa (ha sostenuto davanti ai giudici di Strasburgo) del pluralismo educativo, della differenza e della tolleranza, ma contro il trionfo su scala continentale di una laicità alla francese: contro «il muro denudato per mandato statale». Quella di Weiler è insomma una battaglia per il crocifisso nelle scuole italiane («l'Italia, senza, non è più l'Italia»), ma almeno altrettanto è una battaglia per la sopravvivenza delle religioni nel Vecchio Continente, l'ortodossa come la cattolica, l'ebraica come la protestante, di contro alla prevalenza di un'Europa in teoria neutrale, in pratica «laicista», e quindi faziosa.

Uomo di fede, Joseph Weiler non condivide l'argomento avanzato a Strasburgo dal governo italiano nel ricorso contro la sentenza favorevole alla signora Lautsi: l'argomento per cui il crocifisso dovrebbe restare alle pareti dei nostri edifici pubblici in quanto simbolo che trascende le sue origini religiose, avendo acquisito un significato eminentemente culturale. Weiler non condivide, cioè, l'argomento tanto peloso quanto specioso del crocifisso statale, nazionale, tricolore. «Prima di tutto, questo è falso»: «bisogna essere onesti, il crocifisso è appeso nelle aule scolastiche perché è un simbolo religioso». Ma di là da ciò – ha dichiarato Weiler alla Radio Vaticana, pochi giorni prima della sua arringa davanti alla Corte di Strasburgo – «non è importante soltanto vincere: è importante come si vince, su quale base!» Anche il professore di diritto della New York University, come già quel professore tanto più oscuro di lui, insegnante di disegno e storia dell'arte all'istituto magistrale di Cuneo, Marcello Montagnana, crede nell'importanza delle battaglie di principio.

La battaglia di principio del professor Weiler è una battaglia contro la laicità, ed è fondata sull'argomento logico del gioco a somma zero. La sua opinione è che la principale linea di frattura nel mondo attuale non sia intra-religiosa – cristiani contro musulmani, o musulmani contro ebrei, o induisti contro musulmani, o ebrei contro cristiani, l'un contro l'altro armati in uno scontro di civiltà – ma sia la divisione tra chi è credente e chi non lo è: appunto uno *zero-sum game*, in cui il guadagno o la perdita di un giocatore risultano esattamente bilanciati dalla perdita o dal guadagno dell'altro. Stando a Weiler, il contenzioso sul crocifisso rappresenta un esempio perfetto di questa situazione. Perché il «muro denudato» non è uno spazio neutrale, dove il credente e il non credente vengono in pari misura garantiti, l'uno nel suo diritto *alla* religione, l'altro nella sua libertà *dalla* religione. Il muro bianco è uno spazio dove il non credente ha vinto sul credente. «Le famiglie laiche e quelle non cristiane devono cominciare a capire che togliere il crocifisso e dichiarare i corridoi di una scuola un'area libera dalla religione è un'offesa verso i loro amici e vicini credenti, esattamente allo stesso modo in cui la croce lo è per loro».

Joseph Weiler non ha l'ingenuità (o la malafede) di pretendere – come i devoti nostrani del vangelo secondo Natalia – che il crocifisso in classe non offende gli ebrei o i musulmani o gli atei. Sí, la presenza del crocifisso li offende: ma la sua assenza offende i cristiani, e i cristiani non valgono meno degli ebrei o dei musulmani o degli atei. Anzi, in Europa valgono di piú. Dunque il crocifisso deve rimanere dov'è, almeno nell'Italia che ha la ventura di averlo. In sostanza, Weiler propone una versione aggiornata del principio *cuius regio, eius religio* con il quale si era voluto rimediare, nell'Europa del Cinquecento, agli strazi delle guerre di religione: salvo che il sovrano cui viene riconosciuto il diritto di dettare legge in materia confessionale non coincide piú, autocraticamente, con un principe d'antico regime, ma piuttosto, democraticamente, con una toquevilliana tirannia della maggioranza. E tanto meglio per Weiler se fuori d'Italia o d'Europa, nelle scuole di altri paesi a forte tradizione religiosa, le aule esporranno altri simboli, siano questi la mezzaluna islamica o la stella di David. L'importante è che non prevalga, in nome del multiculturalismo, l'idea secondo cui la laicità e i «corridoi scolastici senza religione» sarebbero il modo appropriato di esprimere la neutralità delle istituzioni in materia di fede: perché una simile idea «ci riporta indietro al XVIII secolo».

Ma come?, si potrebbe obiettare al professor Weiler: tanta cultura, tanta sottigliezza, tanto prestigio da essere scelto quale portavoce di otto governi per rappresentare a Strasburgo, con la kippah in testa, le ragioni del crocifisso sul muro, e poi – in ultima istanza – il piú vieto degli argomenti polemici, tale e quale da duecentocinquanta anni a

questa parte, l'argomento della *faute à Voltaire*, l'anatema contro i Lumi? Si potrebbe reagire così, ma si sbaglierebbe. In effetti, soltanto all'apparenza l'odierna critica dell'illuminismo riecheggia pedestremente due secoli e passa di geremiadi devote sulla malignità del morbo volterriano. A guardar meglio, si tratta di una polemica che ha saputo rinnovarsi, e che ha trovato un interprete particolarmente sensibile nella persona del teologo tedesco Joseph Ratzinger: non proprio l'ultimo arrivato.

17. *Dialettica dell'oscurantismo.*

La riflessione di Joseph Ratzinger sul significato storico dell'illuminismo è cominciata ben prima della sua ascesa al trono petrino, iscrivendosi in una riconoscibile tradizione ermeneutica: quella che ha ereditato da due *maîtres à penser* lontani dalla cultura cattolica – due marxisti tedeschi di origini israelite, Max Horkheimer e Theodor W. Adorno – una visione dell'età dei Lumi come culla del bene ma soprattutto del male, della ragione ma soprattutto dell'abiezione, dell'emancipazionismo ma soprattutto del totalitarismo. Molteplici sono stati gli usi, i riusi, gli abusi del celebre volume firmato insieme da Horkheimer e Adorno nel 1947, *Dialettica dell'illuminismo*; da sinistra come da destra, al servizio di proposte politiche, filosofiche, sociologiche variamente etichettabili come libertarie o reazionarie. Da parte sua, il teologo Ratzinger ha fatto tesoro di quel libro per costruire una dialettica dell'oscurantismo.

Nella sua opera di studioso, il futuro Benedetto XVI non ha neppure provato a negare i meriti storici dell'illuminismo, la nascita settecentesca delle idee moderne di libertà, di diritti dell'uomo, di etica pubblica. Piuttosto, si è curato di raccogliere dalla requisitoria di Horkheimer e Adorno – dalla loro denuncia della ragione settecentesca come utilitaristica, mercificante, disumanizzata – l'idea che i Lumi abbiano dato vita anche al male supremo della modernità: la negazione del ruolo di Dio nella storia. Da qui, secondo il Ratzinger teologo, la missione tanto delicata quanto esaltante della Chiesa contemporanea. Inaugurando una nuova alleanza tra fede e ragione, la Chiesa deve salvare l'umanità attraverso una cristianizzazione dell'illuminismo. Superando ogni artificiale distinguo fra religione e politica, deve scendere nuovamente nel «secolo» e giocare la sua partita con spregiudicatezza: deve accettare il fondamento razionalistico dei Lumi, ma proprio su questo deve far leva per rimettere Dio al centro della storia.

«Nella dialettica dell'Illuminismo [la Chiesa] sospende le condizioni dell'Illuminismo», ha scritto e riscritto Joseph Ratzinger. Quasi a dire: coraggio, impieghiamo contro il nostro nemico le armi stesse del suo

fuoco amico. E una volta eletto papa, Benedetto XVI ha dimostrato (come già Giovanni Paolo II) di ritenere la battaglia sui simboli decisiva per l'esito dell'intera guerra, poiché la posta in gioco è quella cruciale della laicità. «La laicità – ha denunciato il papa in un discorso rivolto nel 2006 ai giuristi cattolici italiani – comporterebbe addirittura l'esclusione dei simboli religiosi dai luoghi pubblici destinati allo svolgimento delle funzioni proprie della comunità politica: da uffici, scuole, tribunali, ospedali, carceri, ecc.». Tale volontà di escludere *addirittura* i simboli religiosi – il crocifisso – dagli edifici pubblici di un paese come l'Italia basta da sola, agli occhi di Benedetto XVI, per testimoniare che cosa stia dietro la laicità. «Alla base di tale concezione c'è una visione a-religiosa della vita, del pensiero e della morale: una visione, cioè, in cui non c'è posto per Dio, per un Mistero che trascenda la pura ragione, per una legge morale di valore assoluto, vigente in ogni tempo e in ogni situazione. Soltanto se ci si rende conto di ciò, si può misurare il peso dei problemi sottesi a un termine come laicità, che sembra essere diventato quasi l'emblema qualificante della post-modernità, in particolare della moderna democrazia».

Non serve aggiungere nulla alle parole del pontefice, tanto queste risuonarono chiare – nella vaticana Aula delle benedizioni – quel 9 dicembre 2006. Per papa Ratzinger come per il professor Weiler, la vera linea di faglia del mondo attuale divide i credenti dai non credenti, e tale frattura investe direttamente il problema della separazione fra Chiese e Stati: perché senza Dio non si danno valide istituzioni, né degne società. «Senza Dio l'uomo è perduto»; «l'esclusione della religione dalla vita sociale, in particolare la marginalizzazione del cristianesimo, mina le basi stesse della convivenza umana»: così Benedetto XVI ai giuristi cattolici. Inutile replicare che la pratica italiana della laicità non esclude affatto la religione dalla vita collettiva, né respinge il cristianesimo ai margini della società. Più utile, semmai, rilevare come discorsi del genere proiettino un'ombra inquietante sulla vocazione all'ascolto della Chiesa cattolica di oggi. Quale dialogo la Chiesa potrà mai ricercare con l'altro-da-sé, se i cristiani vengono automaticamente accreditati, dal papa in persona, di un sovrappiù etico rispetto agli «uomini perduti» che non credono in Dio?

Studi recenti, condotti da autorevoli sociologi e demografi, smentiscono la convinzione di Benedetto XVI che senza Dio tutto sia perduto. O almeno smentiscono che l'agnosticismo e l'ateismo provochino *ipso facto* una caduta dei valori, una bancarotta morale. Cifre alla mano, sembra vero esattamente il contrario. Lungi dal «mina[re] le basi stesse della convivenza umana», i progressi della secolarizzazione sembrano avere un impatto diretto sulla regressione

sociale di disvalori quali il maschilismo, il familismo, il nazionalismo, il razzismo, l'omofobia, il dogmatismo: è quanto si ricava, ad esempio, dalle analisi recentemente promosse da Phil Zuckerman, docente di sociologia in un'università della California. Ma, beninteso, la dialettica dell'oscurantismo non sa che farsi di studi del genere. (E poi questo Zuckerman – che si direbbe uscito tal quale dai romanzi di Philip Roth – non sarà per caso anche lui, come suggerisce il nome, un ebreo?!)

Gli esegeti apostolici di Horkheimer e Adorno non sanno che farsi neppure di voci come quella di padre Enzo Bianchi, che dalla comunità monastica di Bose vicino a Biella persiste nell'invitare i credenti al dialogo con i non credenti. Non sanno che farsi di chi – fedele allo spirito e alla lettera dei Vangeli – ricorda loro come Cristo sia venuto per tutti: «che l'umanità è una, e che di essa fanno parte religione e irreligione». L'eventuale esistenza di una *spiritualità degli atei*, quale padre Bianchi l'ha meravigliosamente definita («vita interiore profonda», «fedeltà-impegno nelle vicende umane», «capacità di etica universale»), non interessava alla Chiesa istituzionale di ieri o dell'altroi, non interessa alla Chiesa istituzionale di oggi. Le parole rivolte da Benedetto XVI ai giuristi cattolici nell'anno 2006 lo mostrano senza equivoco: ai vertici di Santa Romana Chiesa, in questo inizio di terzo millennio, siede un pontefice che esclude la possibilità stessa di una spiritualità senza religione e senza Dio.

18. *Le zucche di Halloween.*

Roma, ospedale Bambino Gesù, 4 novembre 2009. Il giorno prima, la Corte europea dei diritti dell'uomo ha accolto il ricorso di Soile Lautsi contro la presenza del crocifisso nelle scuole della Repubblica italiana: «lo Stato – hanno sentenziato i giudici di Strasburgo – è tenuto alla neutralità confessionale nel quadro della pubblica istruzione»; l'esposizione obbligatoria del crocifisso nuoce al pluralismo educativo, che è ingrediente «essenziale» per la preservazione di una società democratica. Ora, alcuni giornalisti chiedono di commentare la sentenza al cardinale Tarcisio Bertone, segretario di Stato della Santa Sede, in visita all'ospedale pediatrico per un concerto di beneficenza. Il cardinale Bertone esprime «sconcerto, delusione, timore per le radici cristiane europee». E aggiunge: «l'Europa così facendo sarà ridotta a darci solo le zucche». Il segretario di Stato vaticano intende, evidentemente, le zucche di Halloween che ormai ogni anno, alla svolta di novembre, testimoniano fin troppo di una galoppante americanizzazione dell'Europa.

Nelle stesse ore, i politici della Repubblica fanno a gara nel condannare la sentenza di Strasburgo, con la concordia di cui sempre si dimostrano capaci quando sia in gioco il crocifisso sul muro.

Segretario del maggiore partito d'opposizione, Pier Luigi Bersani lamenta: «In questo delicato campo il buon senso finisce per essere vittima del diritto: un'antica tradizione come quella del crocifisso non può essere offensiva per nessuno». Umberto Bossi, ministro delle Riforme, ricorre al suo gergo colorito: «un'autentica stronzata». Per Mariastella Gelmini, ministro dell'Istruzione, si tratta di un «atto grave» e di un «messaggio sbagliato per i giovani», contro il quale un ricorso del governo italiano «è a dir poco necessario». Quanto al presidente del Consiglio, Silvio Berlusconi, impegnato a soccorrere i terremotati dell'Aquila, rende omaggio all'*enfant du pays*, Benedetto Croce da Pescasseroli: «questo non è accettabile da noi italiani, paese nel quale tutti non possiamo non dirci cristiani».

Evviva il crocifisso tricolore; evviva l'interpretazione del simbolo del Calvario come veicolo di un'identità culturale e nazionale, anziché di un messaggio propriamente religioso e originariamente ecumenico; abbasso una sentenza, quella di Strasburgo, che condannando l'obbligatorietà del crocifisso nelle scuole si è limitata a esprimere il senso comune dello *ius* moderno in materia di libertà di coscienza, l'ovvietà per cui un uso sociale dei simboli religiosi non può diventare sopruso istituzionale. Tale l'atteggiamento della classe politica italiana, di destra di centro di sinistra, a proposito del contenzioso sul crocifisso. E non una figura di rilievo della Repubblica – neppure il suo supremo garante, il capo dello Stato – che si levasse nel 2009, né si levi oggi a dire: evviva il muro bianco. Evviva uno spazio vuoto, per aprire l'Italia al mondo fin dalle pareti di scuole sempre più frequentate da figli dell'altrove. Evviva una ricerca di simboli nuovi, meno storicamente divisivi, più indiscutibilmente universali.

Da noi nulla di tutto questo, salvo in articoli di giornale dell'uno o dell'altro cane sciolto: piccola manciata di intellettuali degni del nome, persone dabbene e spiriti liberi che riscattano la cultura italiana dall'odore di muffa, o di sacrestia, o di anticamera, che aleggia in ogni dove. Nessuna voce di leader politico che riecheggi quella di un insigne giurista cattolico – Valerio Onida, presidente emerito della Corte costituzionale – e che dichiarare, in omaggio retrospettivo alla battaglia dei coniugi Montagnana: «nel momento in cui la controversia nasce», durante la seconda metà degli anni ottanta, «nel momento in cui c'è qualcuno che dice “Ma che ci fa in una scuola statale il crocifisso obbligatorio?”» dopo la ratifica del nuovo Concordato, «da quel momento il crocifisso diventa contrario ai principi che reggono lo Stato democratico». A Roma, la retorica di palazzo insiste nel rappresentare la Corte di Strasburgo come il fortilizio di un'Europa pagana. Tutti pronti, deputati e senatori, a scimmiettare i porporati d'Oltretevere rilanciando battute sulle zucche di Halloween; non uno deciso a guardare seriamente dentro le carte, e a raccontare come

stiano davvero le cose.

Non uno che riconosca nella Corte europea dei diritti dell'uomo la realizzazione di un grande ideale: «della grandezza, solo europea, di una religione sottratta agli interessi nazionali», di una giustizia sulla religione che si pone al di sopra dei privilegi barattati dai governi con le Chiese maggiori. Queste cose, la politica italiana lascia che le dica uno studioso come Marco Ventura, docente di diritto canonico ed ecclesiastico a Siena. Finché si declamano da una cattedra universitaria – o anche, al limite, dalle colonne del «Corriere della Sera» – affermazioni simili non spaventano nessuno. Dica quel che vuole il professor Ventura. Spieghi pure che si deve alla Corte di Strasburgo se in molti paesi europei vi è uno spiraglio di vita per tartassate minoranze religiose. Scriva pure che «i giudizi della Corte smentiscono ogni settimana i piagnistei sull'Europa laicista e senza Dio». L'importante è che la voce degli spiriti liberi non disturbi i manovratori, sul tram chiamato crocifisso che unisce palazzo Chigi alla basilica di San Pietro.

19. *Gli illusionisti dell'identità.*

Si fa oggi un gran parlare di «identità», termine con cui si vuol dire di tutto e di più, storia, cultura, religione, politica. Non a caso, la categoria dell'identità è ritornata e ritorna – come il proverbiale prezzemolo – nei dibattiti italiani sul crocifisso. Fin dentro un testo del presidente della Repubblica, Giorgio Napolitano: il documento del giugno 2010 in cui l'ex dirigente del Partito comunista si è pronunciato in favore del ricorso governativo contro la sentenza della Corte di Strasburgo, per la «necessità di salvaguardare e valorizzare il tradizionale patrimonio identitario e di valori espresso, in particolare nei paesi europei e nel nostro paese, dalla millenaria presenza cristiana e cattolica».

Peccato che le identità collettive siano una realtà evolutiva: non qualcosa di fissato *ab initio* e per sempre, come il codice genetico di un individuo, ma qualcosa di mobile, mutevole, provvisorio. In questo senso, i due aggettivi impiegati dal presidente Napolitano riguardo al patrimonio di valori espresso dal crocifisso, «tradizionale» e «identitario», potrebbero apparire contraddittori più che complementari. Di fatto, gli storici sanno bene come entrambe le cose – la tradizione e l'identità – siano costrutti umani. Invenzioni, trovate, creazioni che nulla hanno di metafisico; che furono, sono, saranno prodotte, a ogni latitudine e longitudine, dall'inesauribile fucina dell'umanità. Sicché non dovrebbe bastare, quando si voglia sostenere l'importanza di un simbolo, ricorrere a parole feticcio come identità o tradizione; né dovrebbe bastare calarle sul tavolo neanche fossero un

poker d'assi. Scienziati piú o meno autorevoli del passato, gli storici possono servire il presente almeno in questo: avvisando se il pieno delle parole nasconde un vuoto, se l'abilità del gesto nasconde un bluff.

La discussione di qualche anno fa sulle «radici cristiane» dell'Europa trovava un suo primo limite nel carattere indeterminato della metafora botanica. Qual era la cronologia di riferimento, per poter definire le radici dell'Europa come cristiane piuttosto che pagane o piuttosto che laiche? Di sicuro, l'albero europeo insistette su terra cristiana nell'età di Carlo Magno come nell'età di Carlo V. Ma che dire dell'età di Cesare, o dell'età di Adriano? E che dire dell'età di Robespierre, o dell'età di Hitler? Perché i costituenti dell'Unione europea avrebbero dovuto assumere per ovvio che le famose radici andassero fotografate all'altezza cronologica del Medioevo e del Rinascimento? Soltanto una torsione concettuale del problema giustificava il fermo immagine, ai piedi dell'albero, sulle barbe di Carlo Magno e di Carlo V: ancorando l'identità europea alla realtà millenaria del Sacro Romano Impero, ma ignorando il film di tutto ciò che era venuto prima e di tutto ciò che sarebbe venuto dopo, dalla calvizie di Cesare alla barba di Adriano, dalla parrucca di Robespierre ai baffi del Führer.

La metafora delle radici cristiane non è soltanto indeterminata: è anche evasiva. Sottace piú di quanto non riveli, e accomoda il passato piú di quanto non lo rifletta. Si consideri l'età di Carlo V, la prima metà del Cinquecento. Se vi è stata un'epoca nella storia d'Europa in cui l'albero della cristianità ha visto le sue radici divaricarsi, contorcersi, rivolgersi l'una contro l'altra, fino ad uscire dalla terra e sommuoverla tutt'intorno, questa è stata proprio l'epoca di Carlo V; tanto è vero che, da ultimo, l'abdicazione dell'imperatore suggellò il fallimento del sogno di un universalismo cristiano esteso all'intero orbe terracqueo. Nella stagione che inaugurava cent'anni di guerre di religione, il nemico musulmano – il quale pure bussava alle porte d'Occidente – poté apparire a occhi cristiani meno temibile, meno giurato, meno abietto del nemico interno: il luterano o l'anglicano o il calvinista per i cattolici, il cattolico per i seguaci dell'una o dell'altra obbedienza protestante. E il simbolo del Calvario poté divenire esso stesso vettore di propaganda, e strumento di lotta. Come nel rituale spagnolo dell'auto da fé, quando un cancelliere dell'Inquisizione brandiva alto il crocifisso del giuramento contro gli eretici, mentre la piazza dove i condannati salivano al rogo si riempiva di croci portate in processione.

Al vaglio della storia, la teoria del crocifisso tricolore non appare piú solida di quella delle radici cristiane dell'Europa. Quand'anche si volesse ammettere che l'esposizione del simbolo del Calvario negli

spazi istituzionali della Repubblica corrisponde allo spirito di un'identità italiana, la cronologia di riferimento resterebbe terribilmente confusa. Fa epoca il 1859, la legge Casati sull'istruzione elementare? In tal caso, il crocifisso dovrebbe oggi stare appeso al muro delle nostre scuole insieme a «un ritratto del Re». Fa epoca il 1926, dopo cotante circolari dei ministri Gentile e Rocco? In tal caso, il crocifisso dovrebbe oggi stare appeso – oltrech  accanto al ritratto di un re sabaudo – accanto al ritratto del duce del fascismo, che «alla testa delle Camicie Nere prepar , contro la civilt  della rinunzia, la pi  grande delle rivoluzioni» (e i refrattari potrebbero sarcasticamente commentare, oggi come allora: «Ges  tra i due ladroni»). Fa epoca il 1948, con l'entrata in vigore della costituzione repubblicana? In tal caso, il crocifisso deve starsene appeso da solo, mentre i ritratti del re e del duce prendono polvere in soffitta. Voi per , retori e illusionisti dell'identit , se proprio volete convincerci che la parete di una scuola pubblica   il posto giusto per il crocifisso, almeno mettetevi d'accordo sulla formula magica, almeno addestratevi nel gioco di prestigio.

20. La doppia elica.

Se invece volessimo tutti riconoscere quanto   assolutamente pacifico – che l'*esposizione* del crocifisso sul muro, essendo un'*imposizione*, viola i princip  fondamentali della Convenzione europea dei diritti dell'uomo –, potremmo muovere da tale riconoscimento per ragionare sui limiti di un'ideologia della laicit  che rischia di mostrare la corda in un futuro anche prossimo.

La situazione della Francia, dove le ricadute della «legge sul velo» del 2004 investono non gi  il problema di una colonizzazione religiosa di spazi istituzionalmente pubblici, ma il problema di un'intrusione pubblica in spazi religiosamente privati, rappresenta un indubbio campanello d'allarme. Tuttavia, soltanto l'ipocrisia degli zeloti italiani pu  deformare i termini del dibattito fino al punto di assimilare la questione del crocifisso a quella del velo. In regime di onest  intellettuale, non ci sarebbe bisogno di dimostrare l'evidenza. Non ci sarebbe bisogno di spiegare che un conto   vietare (come raccomanda la Corte di Strasburgo) l'affissione del simbolo cristiano alle pareti delle scuole pubbliche italiane, tutt'altro conto   vietare – come prevede la legislazione francese – l'ostensione di simboli religiosi sul corpo degli scolari, siano questi un velo o una kippah o la croce di una catenina.

Chi propone che, in Italia, la religione sia limitata nell'accesso dei suoi simboli allo spazio pubblico, non pretende di confinare il cristianesimo in uno spazio quasi clandestino, come per un perfido ritorno all'epoca delle catacombe. Affermando che il segnacolo della

Passione non dovrebbe essere appeso alle pareti delle nostre scuole e dei nostri tribunali si allude al fatto che esistono due tipi di spazio pubblico. C'è uno spazio pubblico che *si apre* a tutti, per il libero esercizio di attività individuali o di gruppo, e c'è uno spazio pubblico che *appartiene* a tutti, e che va gestito dalle istituzioni in rappresentanza della collettività: una chiesa, una sala bingo, un supermercato sono aperti a tutti, ma non appartengono a tutti nello stesso modo di una scuola pubblica o di un palazzo di giustizia. Così pure, chiunque non sia in malafede dovrebbe percepire la differenza fra l'uso che una persona può fare in pubblico di un simbolo religioso, ad esempio portando al collo un crocifisso o ricoprendosi la testa con un velo, e l'uso che un'istituzione deve fare degli spazi pubblici di cui ha responsabilità.

La battuta del segretario di Stato vaticano, Tarcisio Bertone, sull'Europa capace di offrire agli europei unicamente le zucche di Halloween, fa torto alla qualità del lavoro espletato dai giudici della Corte europea dei diritti dell'uomo. Ma oltretutto ingenerosa, la *boutade* del cardinale Bertone ha il difetto di essere frettolosa. I limiti di un'ideologia della laicità andrebbero discussi con rigore, e senza confondere ciò che deve essere distinto: arredi sacri, segni religiosi, paccottiglia commerciale. Oggi, l'imperativo di una neutralità confessionale delle istituzioni minaccia effettivamente di restringere i margini della tolleranza rispetto alle pratiche di fede. Ancora lo dimostra il caso della Francia: si è incominciato nel 2004 vietando il velo nelle scuole, si è continuato nel 2010 vietando il burqa nell'intero spazio pubblico. Dove fermarsi lungo questa strada, che intende bensì preservare gli spazi della collettività dal proselitismo di una parte, ma che tende a ridurre la fede religiosa a comportamento di consumo, un hobby come un altro? Joseph Weiler ha ragione: spinta alle estreme conseguenze, l'ideologia della laicità può rivelarsi un gioco a somma zero, in cui al presunto guadagno dei non credenti corrisponde una perdita uguale e contraria dei credenti.

Il professore della New York University ha ragione anche su un altro punto: l'Europa (intesa qui come Unione europea, non come quel Consiglio d'Europa da cui dipende la Corte europea dei diritti dell'uomo) indulge al minimalismo sul piano dei simboli. Nell'esigenza in cui si trova di conciliare le più diverse sensibilità culturali, politiche, religiose, l'Unione europea è spesso indotta a compiere scelte al ribasso, calcolando un minimo comune denominatore il quale, più che accontentare tutti, non scontenti nessuno. Lo si è toccato con mano attraverso le banconote circolanti nell'area dell'euro a partire dal 1o gennaio 2002: con quei loro disegni di architetture insieme riconoscibili come europee – classica nel biglietto da cinque euro, romanica nel biglietto da dieci, gotica nel biglietto da venti,

eccetera – ma programmaticamente irricognoscibili come nazionali; non somiglianti ad alcun monumento esistente, per non suggerire gerarchie né suscitare gelosie. Scelta al ribasso, o comunque scelta a freddo. Rinuncia a investire su simbologie forti proprio perché evocative, un Colosseo da *pax romana* o una Tour Eiffel da *grandeur* francese.

Rinuncia necessaria? Non è sicuro. In fondo, come inno dell'Unione europea è stato scelto il preludio dell'ode *Alla gioia*, quarto movimento della nona sinfonia di Beethoven: una musica eccezionalmente ricca di implicazioni simboliche, che dietro il suo romantico messaggio di amicizia fra i popoli nasconde una controversa vicenda di usi e di abusi politici, dal nazionalismo prussiano alla propaganda hitleriana. Il che c'entra poco con il nostro crocifisso sul muro, ma vale a ricordarci – una volta di più – come i simboli, sacri o profani, siano costruzioni dell'uomo, e in quanto tali siano soggetti alle repliche della storia. È su questo terreno, anziché su quello dell'identità o della tradizione, che la discussione italiana sul crocifisso andrebbe posta correttamente, quando si volesse evitare di ridurla ai suoi contenuti strettamente giuridici. Il “pezzo di legno” appeso nelle scuole, nei tribunali, negli ospedali d'Italia, non è lì “da sempre” per una meravigliosa disposizione dello Spirito Santo. Come e più di un Pinocchio, il pezzo di legno ha una storia, una storia avventurosa di fabbricazioni, manipolazioni, magie. È stato costruito da un Geppetto, è stato usato da un Mangiafoco, è stato trasformato da una Fata dai capelli turchini.

Del resto, la sfida che si pone oggi all'Italia come all'Europa – evolvere verso società multietniche, dove la convivenza tra diversi sia fattore di sviluppo anziché occasione di conflitto – dovrebbe stimolare un po' tutti a guardare avanti piuttosto che indietro. Certamente: per qualunque vero cristiano, l'avanti che più conta è quello annunciato dal crocifisso, è il futuro della Salvezza. Ma nulla impedisce ai credenti di appendere il segno di tale annuncio alle pareti della propria casa, senza imporlo altrove ai non cristiani e ai non credenti. Mentre il muro bianco delle nostre scuole potrebbe essere arredato con simboli di ciò che unisce, mescola, accomuna, anziché di ciò che divide, separa, discrimina.

Lo ha detto benissimo Amos Luzzatto, da presidente dell'Unione delle comunità ebraiche italiane, in un'intervista del settembre 2002. Il papa, Karol Wojtyła, aveva raccomandato di conservare il crocifisso in tutte le scuole italiane. Il ministro, Letizia Moratti, si era precipitata a genuflettersi. Il politico, Ferdinando Adornato, si era inventato il paradosso del crocifisso tricolore. Medico e biblista, Amos Luzzatto teneva in serbo un'altra idea. «Cosa metterei nelle aule delle scuole italiane? La doppia elica del Dna, l'unico simbolo del genere umano

punto e basta. A prescindere dal colore della pelle, dalla lingua, dalla religione, insomma da tutto quello che dovrebbe essere solo un particolare».

Nota

Sono grato agli amici dell'Einaudi, a cominciare da Ernesto Franco e Mattia de Bernardis, che hanno voluto accogliere anche questo mio testo nel catalogo della casa editrice. Così pure, sono grato a tre compagni di riflessione sul passato, Walter Barberis, Miguel Gotor e Gabriele Pedullà, per avere letto il dattiloscritto con – un tempo si sarebbe detto – la penna in mano. Naturalmente, io resto l'unico responsabile del suo contenuto.

I seguenti rimandi bibliografici e sitografici non hanno (com'è ovvio, per la varietà dei temi affrontati in questo libro) alcuna ambizione di completezza. Soltanto ho avuto cura di esplicitare l'origine esatta delle citazioni, e di indicare i materiali con i quali più direttamente ho fatto i conti nel corso del lavoro.

1. La giornata d'uno scrutatore.

Per le citazioni relative al personaggio di Amerigo Ormea: I. Calvino, *La giornata d'uno scrutatore* (1963), Mondadori, Milano 1994. Per le circostanze dell'incidente elettorale cuneese, e per tutte le altre citazioni comprese nel paragrafo: M. Montagnana, *Come scrocifiggere lo Stato: processi, sentenze, polemiche sull'esposizione del simbolo cattolico nelle istituzioni statali italiane*, Unione atei agnostici razionalisti, s.l. 2005 (disponibile anche online: <http://www.uaar.it/uaar/campagne/scrocifiggiamo/44.html>).

2. Il vangelo secondo Natalia.

Tutte le citazioni relative al caso di Maria Vittoria Migliano sono tratte da Montagnana, *Come scrocifiggere lo Stato* cit. L'articolo di N. Ginzburg, *Non togliete quel crocifisso: è il segno del dolore umano* («l'Unità», 25 marzo 1988), è stato raccolto in Id., *Non possiamo saperlo. Saggi 1973-1990*, a cura di D. Scarpa, Einaudi, Torino 2001. Oltre alle innumerevoli riprese online, sono particolarmente rappresentativi della vulgata sulla "grande scrittrice ebrea" due interventi pubblicitistici: A. Socci, *Quei muri appesi ai Crocefissi...*, in «Libero», 4 novembre 2009; G. Fiorentino e F. M. Valiante, *Il crocifisso, i giudici e Natalia Ginzburg*, in «L'Osservatore Romano», 5 novembre 2009.

3. Più il Calvario che il Regno.

Per un suggestivo approccio antropologico: C. Gallini, *Croce e delizia. Usi abusati e disusi di un simbolo*, Bollati Boringhieri, Torino 2007. Per il significato teologico del simbolo: P. Farinella, *Crocifisso tra potere e grazia. Dio e la civiltà occidentale*, Il Segno dei Gabrielli Editore, Verona 2006. Sul passaggio dall'iconografia del Cristo trionfante a quella del Cristo doloroso: T. Verdon (a cura di), *Gesù. Il corpo, il volto nell'arte*, Silvana editoriale, Cinisello Balsamo (Mi) 2010. Sull'antisemitismo figurativo: B. Blumenkranz, *Il cappello a punta. L'ebreo medievale nello specchio dell'arte cristiana*, Laterza, Roma-Bari 2003; C. Frugoni, *La voce delle immagini. Pillole iconografiche dal Medioevo*, Einaudi, Torino 2010. Su croci e stigmati dei crociati: N. Housley, *Fighting for the Cross. Crusading to the Holy Land*, Yale University Press, New Haven 2008; W. J. Purkis, *Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia, c.1095-c.1187*, Boydell Press, Woodbridge 2008. Sulle prediche obbligatorie nello Stato pontificio: D. I. Kertzer, *I papi contro gli ebrei. Il ruolo del Vaticano nell'ascesa dell'antisemitismo moderno*, Rizzoli, Milano 2001. Sul caso di Daniele Norsa: S. Settis, *Artisti e committenti fra Quattro e Cinquecento*, Einaudi, Torino 2010; su quello di Sigismondo Jonasson: L. Carletti e C. Giometti, *La "Croce" dell'ebreo. Il singolare ingresso di un dipinto di Giunta Pisano nelle collezioni statali*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», serie 5, 2010, 2/1.

4. L'albero del Talmud.

Sulla derisione di Cristo nella tradizione rabbinica: P. Schäfer, *Jesus in the Talmud*, Princeton University Press, Princeton 2007. Per un'inversione del discorso talmudico intorno alla responsabilità degli ebrei piuttosto che dei romani nel processo e nella condanna di Gesù (inversione tanto più significativa in quanto proveniente dalla figura forse più prestigiosa di

giudice dello Stato di Israele): C. Cohn, *Processo e morte di Gesù. Un punto di vista ebraico* (1968), Einaudi, Torino 2000. Sulle profanazioni ebraiche della croce e del crocifisso: E. Horowitz, *Reckless Rites. Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton University Press, Princeton 2007; A. Toaff, *Pasque di sangue. Ebrei d'Europa e omicidi rituali*, il Mulino, Bologna 2007. La citazione della lettera del Centro Simon Wiesenthal è tratta da I. J. Yuval, *Two Nations in Your Womb. Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*, University of California Press, Berkeley 2006.

5. Don Chisciotte a Cuneo.

Per l'autocritica della Ginzburg riguardo ai suoi limiti culturali, e per la sua ricerca di senso religioso: N. Ginzburg, *È difficile parlare di sé*, a cura di C. Garboli e L. Ginzburg (con M. Sinibaldi), Einaudi, Torino 1999. Per l'interrogazione parlamentare sui simboli religiosi nei seggi elettorali: Senato della Repubblica, XIII Legislatura, 38a seduta pubblica, *Resoconto stenografico*, venerdì 26 luglio 1996 (interrogazione dei senatori Mele, De Zulueta, Debenedetti). Per l'episodio della mancata risposta del ministro Napolitano, e per le citazioni dalle sentenze della Cassazione: Montagnana, *Come scrociare lo Stato* cit. Per la citazione di Napolitano: «Lettera del Presidente Napolitano a Claudio Zucchelli, Presidente di "Umanesimo cristiano"», comunicato stampa del Quirinale, 23 giugno 2010 (<http://www.quirinale.it/elementi/Continua.aspx?tipo=Comunicato&key=10394>); vedi inoltre M. Iossa, *Napolitano: «Sul Crocifisso decidano gli Stati»*, in «Corriere della Sera», 24 giugno 2010. Per le citazioni di fine paragrafo: M. Travaglio, *«Il crocifisso va rispettato»*, in «la Repubblica» (edizione di Torino), 6 gennaio 1999.

6. Si fa presto a dir pretesto.

Per la storia della famiglia Montagnana: G. Arian Levi e M. Montagnana, *I Montagnana. Una famiglia ebraica piemontese e il movimento operaio*, Giuntina, Firenze 2000. Sulla Chiesa cattolica e la persecuzione antisemita: G. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, Rizzoli, Milano 2000; A. Riccardi, *L'inverno più lungo. 1943-44: Pio XII, gli ebrei e i nazisti a Roma*, Laterza, Roma-Bari 2008. Sull'antifascismo in Australia: M. Montagnana, *I rifugiati ebrei italiani in Australia e il movimento antifascista «Italia libera» (1942-1946)*, in «Notiziario dell'Istituto storico della resistenza in Cuneo e Provincia», giugno 1987, n. 31. Per la citazione di Franco Montagnana: Arian Levi e Montagnana, *I Montagnana* cit.

7. C'è un giudice a Strasburgo.

Per le citazioni riguardanti le vicende giudiziarie dei coniugi Montagnana: Montagnana, *Come scrociare lo Stato* cit. Sul ruolo di Togliatti nei dibattiti dell'Assemblea costituente: R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia: dalla grande guerra al nuovo concordato (1914-1984)*, il Mulino, Bologna 2009. Il testo della sentenza emessa dalla Corte europea dei diritti dell'uomo sul caso *Lautsi vs Italy* è disponibile online: <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?action=html&documentId=857724&portal=hbkm&source=externalbydocnumber&table=F69A27F>. Per la citazione del ministro Frattini: G. Benedetti, *Governo e Vaticano contro Strasburgo sul crocifisso in aula*, in «Corriere della Sera», 4 novembre 2009. Per la citazione di Giorgio Napolitano: «Lettera del Presidente...» cit. Sul principio di sussidiarietà nel processo di integrazione europea: P. L. Lindseth, *Power and Legitimacy. Reconciling Europe and the Nation-State*, Oxford University Press, Oxford - New York 2010. Sul caso francese: É. Poulat, *Scruter la loi de 1905. La République française et la Religion*, Fayard, Paris 2010. Per il caso bavarese, G. Ruggieri, «La questione del Crocifisso nei luoghi pubblici: spia di un malessere dei cristiani e delle società postsecolarizzate», conferenza tenuta a Bologna, presso la Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII, il 5 febbraio 2010. Per il caso spagnolo: V. Polchi, *Da Aborto a Zapatero. Un vocabolario laico*, Laterza, Roma-Bari 2009. Per un'analisi approfondita della discussione italiana: G. Turi, *Una croce senza Cristo*, in «Passato e presente», XXVIII (2010), n. 81.

8. Lettere scarlatte.

Sulla Sindone in 3D: M. Perosino, *La Sindone in tre dimensioni. «Emoziona ancora di più»*, in «La Stampa», 2 marzo 2010. Per il valore delle immagini sacre: J. Delumeau, *Rassicurare e proteggere*, Rizzoli, Milano 1992; A. Prosperi, *Tra venerazione e iconoclastia. Le immagini a soggetto religioso fra Quattrocento e Cinquecento*, in Id., *Eresie e devozioni. La religione italiana in*

età moderna, vol. III, *Devozioni e conversioni*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2010. Sul cardinale Borromeo e la mobilitazione dei sensi: G. W. Most, *Il dito nella piaga. Le storie di Tommaso l'Incredulo*, Einaudi, Torino 2009. Sugli scrittori barocchi e la Sindone (e per le relative citazioni): C. M. Ossola, *Della fabbrica del corpo e dell'anatomia*, in *Anatomia Depicta*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2010. Su Luigi IX di Francia e la corona di spine: J. Le Goff, *San Luigi*, Einaudi, Torino 1996. Per la Sindone nell'autorappresentazione sabauda: G. M. Zaccone, *La Sindone. Storia di una immagine*, Paoline editoriale libri, Milano 2010.

9. Altri Cristi.

Su Francesco d'Assisi come "alter Christus": C. Frugoni, *Francesco e l'invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, Einaudi, Torino 1993; A. Vauchez, *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria*, Einaudi, Torino 2010. Sul culto italiano dei santi: A. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, il Mulino, Bologna 1999; M. Gotor, *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Olschki, Firenze 2002; Id., *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Laterza, Roma-Bari 2004. Su padre Pio come "alter Christus": S. Luzzatto, *Padre Pio. Miracoli e politica nell'Italia del Novecento*, Einaudi, Torino 2007.

10. Ancora l'ex materassio di Arezzo.

Sull'arrendevolezza dei laici italiani: C. A. Viano, *Laici in ginocchio*, Laterza, Roma-Bari 2006; M. Barberis, *Società post-secolare? Cinque obiezioni ai laici accomodanti*, in «il Mulino», 2010/1, pp. 5-19. Per la citazione tratta dall'intervista di M. Cacciari: M. Sartori, «È il volto dei bambini annegati a Lampedusa», in «l'Unità», 27 ottobre 2003. Il percorso politico di Cardini è stato ricostruito dall'interessato in un suo testo autobiografico: F. Cardini, *L'intellettuale disorganico*, Aragno, Torino 2001. Le citazioni della corrispondenza di Cardini con i coniugi di Cuneo sono ricavate da Montagnana, *Come scrocifiggere lo Stato* cit. Informazioni sul Medice (e riproduzioni del logo) nella home page del movimento: <http://www.difesadelcrocefisso.it>. Le dichiarazioni di Licio Gelli sono tratte da C. Tecce e G. Calapà, *Una croce fondata sulla P2*, in «Il Fatto Quotidiano», 3 luglio 2010.

11. La marcia su Roma del crocifisso.

Per i testi di Kurt Suckert: C. Malaparte, *L'Europa vivente e altri saggi politici (1921-1931)*, Vallecchi, Firenze 1961. Le circolari del sottosegretario Lupi vennero ristampate in D. Lupi (a cura di), *La riforma Gentile e la nuova anima della scuola*, Mondadori, Milano 1924. Sulla posizione di Dario Lupi al ministero della Pubblica Istruzione e il suo ruolo di dirigente aretino del Pnf: J. Charnitzky, *Fascismo e scuola. La politica scolastica del regime (1922-1943)*, La Nuova Italia, Firenze 1996; E. Gentile, *Storia del partito fascista. 1919-1922: movimento e milizia*, Laterza, Roma-Bari 1989. Sul contributo di Lupi alla religione civile del fascismo: E. Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 1993. Per le celebrazioni fasciste di san Francesco d'Assisi: E. Irace, *Itale glorie*, il Mulino, Bologna 2003.

12. Prigionieri del Vaticano.

Per un approccio storico al tema della laicità e del laicismo: E. Tortarolo, *Il laicismo*, Laterza, Roma-Bari 1998. Sugli usi ottocenteschi del termine: P. Scoppola, *Cristianesimo e laicità*, in G. Preterossi (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Laterza, Roma-Bari 2005. Sull'atteggiamento del papato dopo la presa di Porta Pia: D. I. Kertzer, *Prigioniero del Vaticano. Pio IX e lo scontro tra la Chiesa e lo Stato italiano*, Rizzoli, Milano 2005. Per la corrispondenza privata di Vittorio Emanuele II con Pio IX (e per la citazione): P. Scoppola, *Introduzione* (1971), in C. B. Cavour, *Discorsi per Roma capitale*, Donzelli, Roma 2010. Sulla "sovranità limitata" dell'Italia moderna rispetto alla Chiesa di Roma: A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 1996; Id., *Cause perse. Un diario civile*, Einaudi, Torino 2010.

13. L'utopia di Cavour.

Sui progressi e sui limiti dell'Italia laica intorno alla crisi d'unificazione: G. Verucci, *L'Italia laica prima e dopo l'Unità, 1848-1876*, Laterza, Roma-Bari 1981. Sulle ricadute di lungo periodo: F. Traniello, *Religione cattolica e Stato nazionale. Dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, il Mulino, Bologna 2007. Per la citazione cavouriana sull'«utopia»: Cavour,

Dispari per Roma capitale cit. Sul giovane Cavour e dintorni: R. Romeo, *Cavour e il suo tempo* (1810-1842), Laterza, Roma-Bari 1977; G. Spini, *Risorgimento e protestanti*, il Saggiatore, Milano 1989. Per le posizioni assunte dal Sinodo delle chiese metodiste e valdesi, varia documentazione disponibile online: http://www.olir.it/aretematiche/news/documents/nev_2010num34.35.pdf. La citazione dall'omelia viennese di Giovanni Paolo II è tratta da L. Accattoli, «Cristiani, difendete la croce», in «Corriere della Sera», 22 giugno 1998. Per il parere dei più autorevoli antropologi sui crocifissi nelle case degli italiani: Gallini, *Croce e delizia* cit.

14. La vera religione.

Su don Milani e il crocifisso: G. Pecorini, *Don Milani. Chi era costui?*, Baldini & Castoldi, Milano 1996. Per una riflessione sulla laicità come metodo: C. Magris, *Chi è laico chi è clericale*, in «Corriere della Sera», 20 gennaio 2008. Le citazioni della rubrica *Senza steccati* sono tratte da M. Gozzini, *Il crocifisso e la religione vera*, in «l'Unità», 3 marzo 1988; Id., *Quel Crocifisso simbolo di speranza*, in «l'Unità», 9 giugno 1988. Sulla figura di Mario Gozzini e l'ambiente della sua formazione morale e culturale: G. Scirè, *La democrazia alla prova. Cattolici e laici nell'Italia repubblicana degli anni Cinquanta e Sessanta*, Carocci, Roma 2005.

15. Il crocifisso tricolore.

La citazione di don Milani, da una sua lettera del 20 maggio 1953, è ripresa da M. Gesualdi (a cura di), *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, Mondadori, Milano 1979. Sull'omelia di papa Giovanni Paolo II nel settembre 2002: A. Accattoli e A. Arachi, «Esponete il crocifisso nelle scuole», in «Corriere della Sera», 16 settembre 2002. Per l'intervista di Ferdinando Adornato: C. Lazzaro, *Adornato: una decisione che condivido. Ma non usiamolo contro altre culture*, in «Corriere della Sera», 19 settembre 2002. Emessa il 15 febbraio 2006, la sentenza del Consiglio di Stato sul "caso" Lautsi è consultabile online: <http://host.uniroma3.it/progetti/cedir/cedir/Eventi/ConSt15-2-06.pdf>; essa meritò, a stretto giro, la critica devastante di un magistrato di confessione valdese: M. Bouchard, *Il crocifisso laico?*, in «Riforma. Settimanale delle chiese evangeliche, battiste, valdesi», 24 febbraio 2006.

16. Quel professore con la kippah.

L'arringa di Joseph Weiler presso la Corte europea dei diritti dell'uomo è visionabile online: http://www.echr.coe.int/ECHR/FR/Header/Press/Multimedia/Webcasts+of+public+hearings/webcastFR_media?&p_url=20100630-1/fr. Oltreché da tale arringa, le citazioni sono tratte da: J. H. H. Weiler, *Un'Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, Rizzoli, Milano 2003; da un'intervista del 25 giugno 2010 a Radio Vaticana, ascoltabile online: <http://212.77.9.15/audiomp3/00216494.MP3>; da un intervento di Weiler intitolato *No allo Stato neutro che nega le identità*, postato su www.ilsussidiario.it. Per una rassegna ragionata della plurisecolare polemica contro i Lumi: Z. Sternhell, *Contro l'Illuminismo. Dal XVIII secolo alla guerra fredda*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2007.

17. Dialettica dell'oscurantismo.

Per l'opera classica di M. Horkheimer e T. W. Adorno: *Dialettica dell'illuminismo* (1947), Einaudi, Torino 2010. Un'acuta lettura del Ratzinger teologo è quella di V. Ferrone, *Lezioni illuministiche*, Laterza, Roma-Bari 2010. In generale, va visto sul tema il volume di F. Bolgiani, V. Ferrone e F. Margiotta Broglio (a cura di), *Chiesa cattolica e modernità*, il Mulino, Bologna 2004. La conferenza di Benedetto XVI all'Unione dei giuristi cattolici è leggibile online: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20061209_giuristi-cattolici_it.html. Per una perspicua analisi di questo testo: G. Miccoli, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano 2007. Il riferimento agli studi recenti sull'ateismo riguarda P. Zuckerman (a cura di), *Atheism and Secularity*, vol. I, *Issues, Concepts and Definitions*, Praeger, Santa Barbara 2010. Per la definizione di padre Enzo Bianchi: *La spiritualità degli atei*, in «la Repubblica», 28 febbraio 2007. Dello stesso: *La differenza cristiana*, Einaudi, Torino 2006.

18. Le zucche di Halloween.

Le citazioni dei politici italiani relative alla sentenza della Corte di Strasburgo sono riprese da O. La Rocca, *Bertone: l'Europa lascia solo le zucche di Halloween*, in «la Repubblica», 5 novembre 2009; mentre la dichiarazione di Pier Luigi Bersani si trova in Benedetti, *Governo e*

Vaticano contro Strasburgo cit. Fra gli articoli dei rari “cani sciolti”, si segnalano in particolare: S. Rodotà, *La battaglia su un simbolo*, in «la Repubblica», 4 novembre 2009; M. Ainis, *Nessuna legge lo prevede*, in «La Stampa», 4 novembre 2009; G. E. Rusconi, *Crocifisso braccio di ferro inutile*, in «La Stampa», 5 novembre 2009. Nel corso del 2009, le polemiche italiane sul crocifisso si erano riaccese intorno al “caso” del giudice Luigi Tosti, un magistrato di Camerino incriminato nel 2005 per omissione di atti di ufficio, dopo essersi rifiutato di tenere udienze finché nelle aule di giustizia del tribunale fosse rimasto esposto il crocifisso. Le citazioni di Valerio Onida sono tratte da una conferenza su «I simboli religiosi nello spazio pubblico» da lui tenuta a Bologna, presso la Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII, il 5 febbraio 2010. Per le citazioni di fine paragrafo: M. Ventura, *Una storia (turca) racconta perché l'Europa non è laica e senza Dio*, in «Corriere della Sera», 18 giugno 2010. Per un inquadramento del tema a livello dell'Unione europea: M. Ventura, *La religione nel sistema giuridico dell'Unione europea*, Giappichelli, Torino 2000; Id., *La laicità nell'Unione europea: diritti, mercato, religione*, Giappichelli, Torino 2001.

19. Gli illusionisti dell'identità.

Per la citazione di Napolitano: «Lettera del Presidente...» cit. Sul ruolo che compete agli storici nell'interpretazione della laicità: W. Barberis, *Laicità e storia*, in G. Boniolo (a cura di), *Laicità. Una geografia delle nostre radici*, Einaudi, Torino 2006. La prescrizione sul «ritratto del Re» disposta dalla legge Casati è ripresa da C. Gallini, *Il ritorno delle croci*, manifestolibri, Roma 2009. La citazione relativa al ritratto di Benito Mussolini, da porre «in tutte le aule scolastiche», è tratta da un foglio d'ordini datato 24 novembre 1926 e firmato dal segretario del Pnf, Augusto Turati, citato in M. Garroni, *Fascismo, scuola e società in Sardegna. L'istruzione classica, scientifica e magistrale*, tesi di dottorato discussa presso l'Università di Roma Tor Vergata, a.a. 2009-10. Per la “legge sul velo” francese: I. Dominijanni, *Corpo e laicità: il caso della legge sul velo*, in Preterossi (a cura di), *Le ragioni dei laici* cit.

20. La doppia elica.

Per gli usi politici dell'inno *Alla gioia*: E. Buch, *La Neuvième de Beethoven. Une histoire politique*, Gallimard, Paris 1999. La citazione di Amos Luzzatto è tratta da L. Salvia, *Luzzatto: sono perplesso e preoccupato perché non è un simbolo comune a tutti*, in «Corriere della Sera», 19 settembre 2002.

Indice

Copertina

Frontespizio

Colophon

1. La giornata d'uno scrutatore
2. Il vangelo secondo Natalia
3. Più il Calvario che il Regno
4. L'albero del Talmud
5. Don Chisciotte a Cuneo
6. Si fa presto a dir pretesto
7. C'è un giudice a Strasburgo
8. Lettere scarlatte
9. Altri Cristi
10. Ancora l'ex materassaio di Arezzo
11. La marcia su Roma del crocifisso
12. Prigionieri del Vaticano
13. L'utopia di Cavour
14. La vera religione
15. Il crocifisso tricolore
16. Quel professore con la kippah
17. Dialettica dell'oscurantismo
18. Le zucche di Halloween
19. Gli illusionisti dell'identità
20. La doppia elica

Nota